ایک معاصرانہ تجزیہ

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

شیخ زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب لاہور

مغربی تہذیب

ایک معاصرانہ تجزیہ

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

شیخ زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب لاہور

نام کتاب : مغربی تہذیب ـــــ ایک معاصرانہ تجزیہ

نام مؤلف : پروفیسر ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت

ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب لاہور

کمپوزر : عتیق الرحمٰن شاہد

شیخ زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب لاہور

سالِ طباعت : 2002ء

تعداد : 500

قیمت : [illegible] روپے

فہرست مضامین

حرفِ اول

شیخ زاید اسلامی مرکز، پنجاب یونیورسٹی نے مئی ۲۰۰۲ء میں مرکز کے طلبہ و اساتذہ کے علاوہ لاہور کے علمی و دینی ذوق رکھنے والوں کے لیے ''خطبات لاہور'' کے عنوان سے توسیعی خطبات کا سلسلہ جاری کیا۔ ان توسیعی خطبات کے لیے ''خطبات لاہور'' کے عنوان کا انتخاب اس خواہش کے تحت کیا گیا کہ یہ برصغیر کی اس روایت کے تسلسل کا حصہ بنیں جس کا آغاز مفکر اسلام علامہ اقبالؒ اور سید سلیمان ندویؒ کے خطبات مدراس سے ہوا۔

پاکستان میں اس ضمن میں جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے شعبہ اسلامیات کو اولیت کا شرف حاصل ہے کہ اس نے ''خطبات بہاولپور'' ایسے علمی خطبات کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ اپنے اسلاف کے ان ہی نقوش پا کو اجاگر کرنا اور علمی و تحقیقی روایات کو آگے بڑھانا اسلامی مرکز کا مقصد ہے۔

قارئین کرام! اس وقت آپ کے ہاتھوں میں جو کتاب ہے یہ 24، 25 اپریل 2001ء میں ''منعقدہ خطبات لاہور'' کی مجلس میں دیئے گئے لیکچر ہیں۔ اس مجلس کے مہمان مقرر جناب پروفیسر ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب تھے۔ جناب ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کی شخصیت علمی و دینی حلقوں میں معروف و شناسا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ملک کے مختلف اداروں میں مناصب جلیلہ پر فائز رہے۔ آج کل آپ انسٹیٹیوٹ آف بزنس مینجمنٹ (کراچی) میں بطور ڈین فرائض سرانجام دے رہے ہیں اور معاشیات کے پروفیسر بھی ہیں۔ آپ کا تخصص معاشیات کا مضمون ہے۔ علاوہ ازیں جدید فلسفہ پر ڈاکٹر صاحب کی گہری نظر ہے۔ مغربی ممالک میں ایک عرصے تک تعلیم و تدریس میں مصروف رہے۔ مغرب میں قیام کے دوران انہیں اس معاشرہ اور تہذیب کو قریب سے دیکھنے کا موقعہ ملا اور گہرائی سے اس کا مطالعہ بھی کیا۔ ڈاکٹر صاحب کے چاروں خطبات ان کے مطالعہ کی وسعت اور دین سے وابستگی کا بیّن ثبوت ہیں۔ ان کے خطبات کا مرکزی محور عصر حاضر کی بالادست تہذیبوں کے اہداف و مقاصد کو اجاگر کرنا ہے۔ عصری تہذیب کا ہدف مساوات اور جمہوریت کے

خوش کن (Sugar Coated) نعروں کے ساتھ سرمایہ دارانہ تہذیب کو ترقی پزیر معاشروں بالخصوص مسلمان معاشروں میں رواج دینا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے دلائل و براہین کے ساتھ اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ مغرب کی سرمایہ دارانہ تہذیب نے قوموں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کو اخلاقِ عالیہ سے محروم کر دیا ہے اور رذائلِ اخلاق کو فروغ دیا ہے۔ انہوں نے اس حقیقت کو بھی واضح کیا ہے کہ عالمی غالب تہذیب کے مقاصد کے حصول کے لیے NGOs' اور IMF جیسے ادارے ہر وقت معاونت کے لیے سرگرم عمل ہیں۔ جس کے نتیجے میں نت نئی جسمانی و روحانی بیماریاں وعوارض روز افزوں ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے ان خطبات کا اساسی پیغام یہ ہے کہ غلبہ اسلام کی تڑپ رکھنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مغربی نظام فکر، اس کی بنیادوں اور اس کے وسیلوں سے کما حقہ آگاہی حاصل کریں۔

ہماری درخواست پر محترم ڈاکٹر صاحب لاہور تشریف لائے اور اہم موضوعات پر استفادہ کا موقعہ فراہم کیا۔ اللہ کریم انہیں دارین کی فلاح و کامرانی سے نوازے۔ (آمین)

میں وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی / چیئرمین بورڈ آف گورنرز، جناب جنرل (ر) ارشد محمود صاحب کی بے حد ممنون ہوں کہ جن کی علمی سرپرستی کی بدولت یہ خطبات زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئے۔

حافظ عثمان احمد کی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے بڑی محنت سے ان خطبات کو کیسٹس سے قرطاس پر منتقل کیا اور توجہ سے پروف ریڈنگ کا فریضہ بھی سرانجام دیا۔

ڈاکٹر جمیلہ شوکت

حرفِ تشکر

میں شیخ زاید اسلامی مرکز جامعہ پنجاب اور بالخصوص اس کی سربراہ محترمہ ڈاکٹر پروفیسر جمیلہ شوکت کا نہایت مشکور ہوں کہ انہوں نے مجھ ناچیز کو حاضری کا موقع عنایت فرمایا۔ اپنے عزیز دوست حافظ عبداللہ صاحب کے تعاون اور رہنمائی کے لیے بھی تہہِ دل سے مشکور ہوں۔

میں نے ان صفحات میں جو تجزیہ پیش کیا ہے وہ اس فکر کی غمازی کرتا ہے جو اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی میں پچھلے دس سال کی محنت کے نتیجہ میں مرتب ہوئی ہے۔ پچھلے دس سالوں سے اسلامک ریسرچ اکیڈمی میں ایک سرکل قائم ہے۔ جو مغربی تہذیبی آدرشوں کا مطالعہ کر کے تحریکاتِ اسلامی کے کارکنوں کے سامنے مغربی فلسفہ سوشل سائنسز اور سیاسی حکمتِ عملی کا تجزیہ پیش کر رہا ہے۔ فلسفیانہ مباحث کی ترتیب اور تنقید میں محترم علی محمد رضوی اور محترم عبدالوہاب سوری نے گراں قدر کام کیا ہے اور معاشی مباحث کے تناظر میں جناب محمد طاہر، یونس قادری اور غلام جیلانی نے وقیع کام کیا ہے۔ ان صفحات میں میں نے جو کچھ پیش کیا ہے وہ انہی حضرت کی فکر کی ترجمانی کرتا ہے۔ جناب علی محمد رضوی اور عبدالوہاب سوری نے ان لیکچرز کو ترتیب دے کر ان کی متعدد اغلاط کو رفع فرمایا ہے اور مباحث میں ربط اور معانی پیدا کیا ہے۔ دراصل یہی دو افراد اس فکر کے موجد اور اس کو آگے بڑھانے والے ہیں۔

میں برادرم حافظ عثمان احمد کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے آڈیو کیسٹس سے خطبات صفحۂ قرطاس پر منتقل کیے۔

میں شیخ زاید اسلامی مرکز کے اساتذہ اور طلبہ کا شکر گزار ہوں اور امید کرتا ہوں کہ تحریکاتِ اسلامی کے کارکن ان لیکچرز کو مغربی تہذیب کے خلاف جدو جہد مرتب کرنے میں مفید پائیں گے۔

طالبِ دعا

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

پہلا خطبہ

سرمایہ داری۔ ایک تصور

الحمد للہ الحمد للہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

میرے لیے باعثِ عزت ہے کہ میں آج یہاں علمائے کرام، اساتذہ کرام، اپنے بزرگوں اور عزیزوں کے سامنے چند گزارشات پیش کرنے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ میں اپنے بارے میں صرف اتنا عرض کرنا چاہوں گا کہ میں اگر یہ بات سوچوں کہ کس وجہ سے مجھے یہ شرف بخشا گیا تو اس کی صرف ایک وجہ نظر آتی ہے وہ وجہ یہ ہے کہ پچھلے تقریباً چالیس سال سے میں غلبہ ءدین کی تحریک سے متعلق رہا ہوں۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری وجہ ایسی نہیں کہ جس کی بنیاد پر مجھے یہاں آپ حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کی سعادت حاصل ہو۔ چنانچہ میں جس بنیادی مقصد کے لیے یہاں حاضر ہوا ہوں وہ تحریکِ غلبہ ءدین کے لیے ولولہ پیدا کرنے کا کام ہے اور اس لیے حاضر ہوا ہوں کہ آپ کے سامنے وہ مقدمہ پیش کرسکوں جس کی بنیاد پر ہم دنیا میں دین کا غلبہ چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس وقت جس تہذیب کو دنیا میں غلبہ حاصل ہے وہ مغربی تہذیب ہے اور دین غالب آئے گا تو مغربی تہذیب کو مسخر کر کے غالب آئے گا۔ لہٰذا تحریکاتِ اسلامی کے ہر کارکن کے لیے لازم اور ضروری ہے کہ مغربی تہذیب کا ایسا ادراک حاصل کرے جس کی بنیاد پر غلبہ ءدین ممکن ہو سکے۔ مغربی تہذیب کو سمجھنا، مغربی تہذیب سے واقف ہونا، مغربی تہذیب کی تردید کرنے کے قابل ہونا ہم سب کا فرض ہے اگر ہم اس ملک اور سارے عالم میں غلبہ ءدین چاہتے ہیں۔ مجھ جیسے لوگ جو علومِ دینیہ سے ناواقف ہیں ان کے لیے یہ ممکن نہیں اور ان کے لیے یہ مناسب بھی نہیں کہ وہ کسی عمل پر اسلامی احکام جاری کریں۔ یہ ہمارے بس کی بات نہیں انہی معنوں میں ہم جیسے لوگ جو علومِ دینیہ سے واقف نہیں علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے خادم ہیں اور ہمارا کام صرف یہ ہے کہ ہم مغربی تہذیب، جس کی آغوش میں ہم پلے ہیں اور مغربی تہذیب جس کو سمجھنے میں ہم نے اپنی عمریں گزاری ہیں، اس کی حقیقت، اس کی حیثیت اور اس کی ماہیت علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی خدمت میں

بیان کر دیں اور ان سے ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ حکمت عملی جس کی بنیاد پر تسخیرِ مغرب ممکن ہو وہ حکمتِ عملی علمائے کرام اور صوفیائے عظام ہی مرتب کر کے ہماری راہنمائی فرمائیں گے۔ ہم علماء کے خادم ہیں ہم فرعون کے درباری ہیں اور فرعون کے درباری کی حیثیت سے اس کے دربار کے معاملات کو کسی حد تک جانتے ہیں اور وہ علماء اور صوفیاء کی خدمت میں بیان کر کے یہ امید رکھتے ہیں کہ ان اطلاعات کی بنیاد پر اس ملک میں اور تمام عالم میں وہ حکمتِ عملی مروج ہوگی جس کی بنیاد پر ہم مغربی تہذیب کے اوپر فتح پا سکیں گے اور غلبۂ تہذیب اسلامی ممکن ہو سکے گا۔

ان ابتدائی معروضات کے بعد میں عرض کروں گا کہ میں نے آج ان توسیعی خطبات کے لیے جو موضوع منتخب کیا ہے وہ بنیادی طور پر سرمایہ داری اور جمہوریت سے متعلق ہے اور میرا بنیادی مقصد یہ ہے کہ میں سرمایہ داری اور جمہوریت کی حقیقت اور اس کی حیثیت علمائے کرام اور طلباءِ علومِ اسلامی کے سامنے بیان کر دوں اور اس کے بعد ہم جیسے عامیوں کی نگاہ میں جو کام ضروری نظر آتا ہے اس کی بھی نشاندہی کر دوں اس امید کے ساتھ کہ آپ میری غلطیوں کی تصحیح فرمائیں گے اور ہمیں اپنی ہدایت سے محروم نہ رکھیں گے اور اس کام میں ہماری رہنمائی فرمائیں گے جس کے لیے اللہ کے فضل و کرم سے تحریکاتِ اسلامی برپا ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ میں سرمایہ داری اور جمہوریت کی اصلیت بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ میں نے سوچا یہ تھا کہ سب سے پہلے تصورِ نفس کا جو ادراک مغرب میں موجود ہے اس کو بنیاد بنا کر پہلا لیکچر پیش کروں لیکن عمومی دلچسپی کو قائم کرنے کے لیے میں نے اپنے لیکچرز کی ترتیب مختلف کر دی ہے پہلا لیکچر میں سرمایہ داری کی حیثیت کے بارے میں بیان کروں گا۔ سرمایہ داری کیا چیز ہے؟ سرمایہ دارانہ معاشرہ کیا ہے؟ سرمایہ دارانہ عمل کسے کہتے ہیں؟ پہلا لیکچر اس پر مرکوز ہوگا۔ دوسرا لیکچر ذات اور اس کے تصور کے بارے میں ہوگا۔ مغرب کے تصورِ ذات اور نفس کو بیان کرنے کی ضرورت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام جن مفروضات پر قائم ہوتا ہے وہ مفروضات واضح اسی

وقت ہوتے ہیں جب مغربی فلسفے میں نفس اور ذات کے تصورات کا ادراک ہو سکے۔ لیکن یہ موضوع ذرا ادق اور مشکل ہے اس لیے اسے دوسرے لیکچر میں بیان کروں گا۔ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اس کی ضرورت یہی ہے کہ ہم سرمایہ داری اور جمہوریت کو سمجھ نہیں سکتے اور اس بات کو سمجھ نہیں سکتے کہ ہم کیوں مغربی تہذیب کو بالکلیہ رد کرتے ہیں اور کیوں ہم مغربی تہذیب کو بالکلیہ ظلم تصور کرتے ہیں۔ جب تک ہم یہ سمجھ نہ لیں کہ مغرب کا تصورِ فرد، مغرب کا تصورِ خیر اور مغرب کا تصورِ حیات کیا ہے؟ لہٰذا اختصار کے ساتھ میں مغرب کے تصورِ ذات اور تصورِ حیات پر دوسرے لیکچر میں چند باتیں عرض کروں گا۔

پہلے لیکچر میں کوشش کروں گا کہ زیادہ سے زیادہ عمومی گفتگو اس میں موجود ہو اور اس لیکچر کے نتیجے میں ہم وہ عمومی خاکہ جان لیں جو اس وقت سرمایہ دارانہ نظام مرتب کرنا چاہتا ہے اور جس کے اندر وہ ہمارے معاشرے اور ہماری ریاست کو ضم کرنا چاہتا ہے۔ آپ تمام حضرات گلوبلائزیشن (globalization) کے لفظ سے واقف ہوں گے اور گلوبلائزیشن کے تصور (concept) سے بھی واقف ہوں گے۔ گلوبلائزیشن وہ تحریک ہے جس کے نتیجے میں سرمایہ داری ہی کی گلوبلائزیشن مقصود ہے چنانچہ سرمایہ داری کو سمجھے بغیر گلوبلائزیشن کے عمل کو، اس کی حقیقت کو اور اس کی ماہیت کو سمجھا نہیں جا سکتا۔

لہٰذا گفتگو کا آغاز ہم یہاں سے کرتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کیا ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرہ اور معیشت کس نوعیت کا معاشرہ اور کس نوعیت کی معیشت ہوتی ہے اس کا ادراک ہم حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس کے جو بنیادی مفروضات ہیں ان پر گفتگو ہم دوسری نشست میں کرنے کی کوشش کریں گے۔ اب بنیادی گفتگو شروع کرتے ہیں کہ سرمایہ داری کیا ہے؟ سرمایہ دارانہ نظام کیا ہے؟ وہ کون سی خصوصیت ہے جس کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ معاشرہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ ہے یہ معیشت ایک سرمایہ دارانہ معیشت ہے، یہ ریاست ایک سرمایہ دارانہ ریاست ہے۔ اس کی کیا امتیازی خصوصیت ہے جس کی بنیاد پر ہم ا۔

سرمایہ وارانہ نظام کا ایک مظہر تصور کر سکتے ہیں۔ تو میں یہ عرض کروں گا کہ سرمایہ دارانہ نظام وہ نظام ہے جس میں فرد آزادی کا طلبگار رہتا ہے۔ سب سے پہلی چیز تو یہ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی قدر کیا ہے؟ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی قدر آزادی ہے۔ یہ آزادی کیا ہے؟ اور یہی مغربی فلسفے کی قدر مطلق ہے۔ یہ کیا ہے؟ اسکی حیثیت کیا ہے؟ اس کی نوعیت کیا ہے؟ یہ میں پھر بعد میں عرض کروں گا۔ اگلے لیکچر میں اس کے اوپر چند گزارشات پیش کروں گا۔ لیکن اس وقت آپ اس مفروضے کو قبول کریں کہ سرمایہ دارانہ نظام وہ نظام ہے کہ جس میں جس قدر کا انسان طلبگار رہتا ہے وہ آزادی ہے اور آزادی کی طلب اور آزادی کی جستجو بنیادی طور پر مارکیٹ میں کی جاتی ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام ایک مارکیٹ پر مبنی نظام ہوتا ہے۔ مارکیٹ کو بازار کے مماثل نہ سمجھیے۔ اس فرق کی تفصیل آگے ان شاء اللہ واضح ہو جائے گی۔

اب سرمایہ دارانہ نظام میں آزادی کی طلب بنیادی طور پر جس فلسفے کی غماز ہے وہ یہ ہے کہ نفس میں جو خواہشات پیدا ہوتی ہیں ان خواہشات کو کسی اصول کی بنیاد پر مرتب نہیں کیا جا سکتا۔ نفس کے اندر جو خواہشات پیدا ہوتی ہیں ان کو انسان محض جوڑتا (concatenate) کرتا جاتا ہے۔ ان کو ترتیب (order) اور درجہ بندی نہیں دیتا ہے۔ ان کو خلط ملط کر دیتا ہے ان کی ترتیب جس طریقے سے وہ چاہتا ہے متعین کرتا ہے۔ مثلاً یہ کہ انسان نماز پڑھنا چاہتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان لہو ولعب میں بھی مبتلا ہونا چاہتا ہے۔ دولت بھی کمانا چاہتا ہے۔ انسان ماں باپ کی خدمت بھی کرنا چاہتا ہے۔ مختلف خواہشات ہیں جو ایک شخص کے نفس میں موجود ہوتی ہیں اب ان خواہشات کے درمیان ترتیب پیدا کرنے کے لیے آپ کے پاس ایک معیار ہونا چاہیے مثلاً یہ کہ آپ خدا کی رضا حاصل کرنا چاہتے ہیں تو نفس کی جو خواہشات ہیں ان کو ترتیب دینے کے لیے آپ کے پاس ایک پیمانہ ہونا چاہیے۔ اس پیمانے کی بنیاد پر آپ نے نفس کی تمام خواہشات کو مرتب کر لیا، اس معیار کے مطابق آپ نے خواہشات کو

مرتب کرلیا، اسے خواہشات کی درجہ بندی کرنا کہتے ہیں لیکن مغربی تہذیب اس بات کا انکار کرتی ہے کہ خواہشات جو انسان کے نفس میں موجود ہوتی ہیں ان کو ترتیب دینے کا کوئی قسم کا پیمانہ موجود ہے جیسے مثلاً رالز کہتا ہے

Taking the separateness of the person seriously

لوگوں کے اندر جو فرق، یا جو تفریق ہے اس کو آپ قبول کیجیے۔ تفریق کیا ہے یہی ہے کہ مختلف لوگ اپنے نفوس کے اندر جو خواہشات محسوس کرتے ہیں ان کو مختلف طریقے سے جوڑتے ہیں کوئی عبادت کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے، کوئی دولت کمانے کو زیادہ پسند کرتا ہے، کوئی ماں باپ کی خدمت کو زیادہ پسند کرتا ہے، کوئی لذت حاصل کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے وغیرہ وغیرہ تو اس کی یہ انفرادی آزادی ہے کہ وہ جس طریقے سے چاہے جو خواہشات اس کے نفس میں موجود ہیں ان کو مرتب کرلے اور کوئی بنیادی اصول ایسا موجود نہیں جس کی بنیاد پر نفس کی خواہشات کی درجہ بندی کی جا سکے۔ یہ ایک بنیادی مفروضہ ہے مغربی تہذیب کا۔ اس کے اوپر بھی پھر کسی نہ کسی حد تک ہم اگلے لیکچر میں بات کریں گے۔ چنانچہ آزادی یہی ہے کہ ہم لوگوں کو حق دیں کہ وہ معیارِ خیر اپنے لیے خود متعین کرلیں۔ کسی عالمگیر اصول (universal principal) کے بغیر وہ اپنے لیے خود متعین کرلیں کہ ان کا معیار اور تصورِ خیر و شر کیا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک لوگوں کی شخصی (personal) یا پرائیویٹ لائف کا تعلق ہے اس کے اوپر کوئی حکم لگانے کا معاشرہ اپنے آپ کو ذمہ دار محسوس نہیں کرتا۔ آپ کی پرائیویٹ لائف کس نوعیت کی ہے مثلاً رالز ہی کے ہاں۔ یہ بیسویں صدی کا مغربی سیاسی فلسفی ہے۔ آپ دیکھیں وہ کہتا ہے کہ اگر آپ کو اخلاقیات کا دائرہ متعین کرنا ہے تو پھر آپ نہیں کہہ سکتے کہ وہ آدمی جو خیر اس میں دیکھتا ہے کہ گھاس کے تنکے گنے اس کا تصورِ خیر بہتر ہے یا اس آدمی کا جو منشیات کو ختم کرنا چاہتا ہے۔ یعنی تصورِ خیر تو ایک انفرادی معاملہ ہے اس میں آپ کو لوگوں کو آزاد چھوڑنا پڑے گا ہر آدمی اپنے لیے جو تصورِ خیر متعین کرنا چاہے متعین کرسکتا ہے، اسی کو

پرائیویٹ لائف کہتے ہیں ذاتی زندگی سے کیا مراد ہے یہی مراد ہے کہ آپ کی اخلاقیات کیا ہوگی۔ آپ کس مقصد کو دوسرے مقصد پر اپنی ذاتی زندگی میں فوقیت دیں گے۔ مغربی تہذیب کے لیے یہ ایک لایعنی سوال ہے۔

انہی معنوں میں ہم مغربی تہذیب کو غیر اخلاقی (Immoral) تہذیب کہہ سکتے ہیں۔ ایک ماورائے اخلاق (amoral) تہذیب نہیں کہہ سکتے۔ اس کی تفصیل بعد میں عرض کروں گا۔ لیکن یہ بنیادی تفصیل ہے کہ شخصی زندگی مغربی تہذیب میں لایعنی ہے۔ لایعنی ان معنوں میں کہ اس عمل پہ جس کی بنیاد پر لوگ ایک تصورِ خیر کو دوسرے تصورِ خیر کے مقابلے میں اپناتے ہیں آپ کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔ اس تصور خیر کی بنیاد پر معاملات کے اوپر آپ کوئی حکم لگانا چاہتے ہیں اور آپ یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس بنیاد پر لوگوں کے درمیان تعلقات کا کیا جواز فراہم کیا جاسکتا ہے تو آپ کو اس بات کا ادراک ہوتا ہے کہ لوگ اپنے تصوراتِ خیر پر مبنی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے آپس میں معاہدہ (contract) کرتے ہیں جس بنیاد پر تعلقات استوار ہوتے ہیں وہ contract ہے۔ جس جگہ کنٹریکٹ قابل عمل ہوتا ہے وہ مارکیٹ ہے۔ مارکیٹ میں کیا ہوتا ہے کہ مارکیٹ میں چند افراد جو مساوی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے مختلف تصورات خیر ہیں، وہ مارکیٹ میں آ کر اس بنیاد پر کنٹریکٹ کرتے ہیں کہ ان کے تصور خیر کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع و وسائل ملیں یہ باہم مفید (mutually beneficial) کنٹریکٹ ہوتے ہیں۔ باہم مفید اس معاملے میں کہ کنٹریکٹ کرنے والے ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ برابر ان معنوں میں کہ ان کے تصورات خیر کو، جو کچھ بھی تصورات خیر ہوں، مساوی تصور کیا جاتا ہے۔

اب حقیقت یہ ہے کہ مارکیٹ، مارکیٹ کا نظام اور معاہد گروہوں کو مساوی تصور کرنا یہ زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہو جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ سوسائٹی میں ہر چیز مارکیٹ بن جاتی ہے۔ اب کچھ سیاسی فلسفی مثلاً میکنٹائر اور والٹزر وغیرہ جو یہ کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرت کو آپ کچھ حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مارکیٹ سے علیحدہ [illegible] ہیں جہاں مارکیٹ کا عمل دخل

نہیں ہے یا نہیں ہونا چاہیئے ۔ مارکیٹ کے معاملات کو ایک خاص حد تک محدود کرنا چاہیے اور اس ایک حد سے اس کو تجاوز نہیں کرنے دینا چاہیے۔لیکن وہ کچھ بھی کہتے ہوں، حقیقت یہ ہے کہ مارکیٹ سوسائٹی ہی سرمایہ دارانہ سوسائٹی ہے۔سرمایہ دارانہ سوسائٹی مارکیٹ سوسائٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں اور اس چیز کا سب سے پہلے جس کو ادراک ہوا وہ ہیگل ہے جس نے اس کی تفصیل بیان کی تھی اسی لیے ہیگل کے ہاں بالخصوص اگر آپ فلسفہ حق (Philosophy of right) والا مضمون دیکھیں ۔ اس میں بھی اور دوسری جگہ بھی مارکیٹ سوسائٹی اور سول سوسائٹی کو ایک ہی چیز کے دو نام کی حیثیت سے استعمال کیا گیا ہے۔

آج کل آپ سول سوسائٹی کا بہت تذکرہ سنتے ہوں گے ۔ہمیں سول سوسائٹی بنانا چاہیئے اور سول سوسائٹی آرگنائزیشنز کو فروغ دینا چاہیئے وغیرہ وغیرہ ۔سول سوسائٹی سے مارکیٹ سوسائٹی ہی مراد ہے اور مارکیٹ سوسائٹی سے کیا مراد ہے؟ مارکیٹ سوسائٹی سے مراد یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں تعلقات کی بنیاد باہمی مفادات کے حصول کے لیے معاہدہ یا کنٹریکٹ ہو اور لوگوں کی نفسی اور روحانی کیفیت ، ان کی اخلاقی کیفیت، ان کا اخلاقی مرتبہ کچھ ہو، وہ برابر تصور کیے جائیں ان کے درمیان تعلقات کی بنیاد اس پر ہو کہ وہ ایک دوسرے سے ان تعلقات کو قائم کر کے جو کچھ بھی ان کا تصور خیر ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع و وسائل حاصل کریں ۔ چنانچہ ظاہر ہے افراد کی جو اقداری حیثیت ہے، افراد کی جو روحانی حالت ہے اس کو ایک سرمایہ دارانہ سوسائٹی متصور نہیں کرتی وہ سرمایہ دارانہ سوسائٹی اس روحانی تفریق کو متصور نہیں کرتی اور وہ اس چیز کا اثبات کرتی ہے کہ ہر شخص کو حق ہے کہ وہ جو تصورِ خیر چاہے رکھے اور اس کا تعلق دوسرے سے محبت کی بنیاد کے اوپر نہیں ہوگا ۔ بلکہ بنیادی طور پر اس کا تعلق دوسرے سے غرض کی بنیاد پر ہوگا وہ جب دوسروں سے تعلق بنائے گا تو کوئی فطری روابط کی بنیاد پر وہ تعلقات قائم نہیں کرے گا جیسا کہ روایتی معاشرے میں عموماً ہوتا ہے بلکہ وہ تعلق قائم

کرے گا اس بنیاد پر کہ اس تعلق کے قیام کے نتیجے میں اس کو وہ وسائل، وہ ذرائع حاصل ہو سکتے ہیں یا نہیں جس کی بنیاد پر وہ اپنے تصور خیر کو حاصل کر سکتا ہے۔

اب یہاں سے آپ مارکیٹ اور بازار میں بنیادی فرق جانچنے کی پوزیشن میں ہیں۔ بازار وہ معاشی ادارہ ہے جو روایات اور اخلاقیات کے دائرے میں محفوظ رہتا ہے۔ ہمارے اسلامی بازار میں جو قدر متعین کرنے کی قوتیں ہوتی ہیں ان میں برادریوں کا اہم کردار ہوتا ہے۔ امریکہ کا مشہور مؤرخ پولیانی بیان کرتا ہے کہ پہلے معیشتیں معاشرتوں کا حصہ ہوتی تھیں۔ تعین قدر اس بات کے اوپر منحصر ہوتا تھا کہ معاشرہ خیر کا کیا تصور رکھتا ہے، معاشرہ خیر کا جو تصور رکھتا تھا اس کا اظہار اور ادراک مثلاً مغرب میں گلڈ کے نظام کے ذریعے ہوتا تھا ہر گلڈ کا ایک رہبر و نگران بزرگ (patron saint) ہوتا تھا ہمارے ہاں برادریوں کے اثر و نفوذ کے ذریعے اس تصورِ خیر کا اقرار ہوتا تھا ہمارے ہاں تو بالخصوص بازاروں کو محدود کرنے والا حلال و حرام کا ایک پورا نظام موجود تھا چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام سے پہلے جس بازار کی ہم گفتگو کرتے ہیں مارکیٹ نے اس بازار کو مطلقاً تباہ کر دیا ہے ان معنوں میں تباہ کر دیا ہے کہ حلال و حرام کی وہ قیود اور معاشرے کے تصور خیر کی وہ قیود جن کی بنیاد پر بازار میں تعین اقدار ہوتا تھا وہ تباہ ہو گئیں وہ حدود و قیود ختم ہو گئیں اور یہاں تعین خیر و شر کی بنیاد صرف یہ رہ گئی کہ افراد جن کے تصورِ خیر ایک دوسرے سے مختلف ہیں ایسا کنٹریکٹ کریں جو باہمی طور پر مفید ہو۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے یہ دیکھنا پڑے گا کہ جس وقت ہم یہ بات کہتے ہیں، ہم اس چیز کو قبول کرتے ہیں کہ انفرادی سطح پر تصور خیر کچھ بھی ہو ہم اس تصورِ خیر کو یکساں مانیں گے۔ تمام تصوراتِ خیر ایک ہی قدر کی حیثیت رکھتے ہیں تو فی الواقع جس چیز کی ہمیں جستجو ہوگی وہ ہوگی آزادی، آزادی کا کیا مطلب ہے؟ آزادی کا یہ مطلب ہے کہ کنٹریکٹ معاہدے اس طریقے سے کیے جائیں کہ افراد اپنے تصورِ خیر کو حاصل کرنے کے زیادہ سے زیادہ مکلّف ہو جائیں ان تصورات خیر میں ہم کسی قسم کی تفریق نہیں کریں گے لیکن فی الحقیقت ان تمام تصورات خیر کو ہم

مارکیٹ کے تابع کر دیں گے اس خیر مطلق کے اس عمل کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ آزادی لوگوں کو مل جائے کہ وہ اپنے تصورِ خیر کو حاصل کر سکیں اس مجرد تصورِ خیر کو سرمایہ (capital) کہتے ہیں۔ سرمایہ کیا ہے؟ سرمایہ آزادی کا دوسرا نام ہے بلکہ سرمایہ داری میں آزادی کی جو شکل ہوتی ہے وہ کیپٹل ہی ہوتی ہے آزادی کس کو حاصل ہوتی ہے اس کو حاصل ہوتی ہے جس کے پاس سرمایہ زیادہ ہو اگر میرے پاس پیسے نہیں ہیں تو وہ تمام حقوقِ انسانی جو مفروض کیے جاتے تھے اور جن پر مغربی تہذیب کا اجماع ہے وہ میرے لیے قابلِ حصول نہیں ہیں۔ اگر میرے پاس پیسے نہیں تو میں کوئی اخبار نہیں نکال سکتا میرے حق اظہار کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اگر میرے پاس پیسے نہیں ہیں تو میں پراپرٹی حاصل نہیں کر سکتا، حالانکہ مغربی مفکرین بالخصوص جو قدیم مغربی مفکرین یا اولین دور کے مفکرین ہیں وہ تو کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ پراپرٹی حاصل کیے بغیر تو آزادی ممکن ہی نہیں چنانچہ اصل میں سرمایہ کیا ہے۔ سرمایہ آزادی کی مجسم شکل ہے۔

capital is the concrete form of freedom

مغربی فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ فی الواقع تمام تصوراتِ خیر ذاتی زندگی میں یکساں ہو جاتے ہیں جھوٹ اور غلط دعویٰ ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو مطلق تصورِ خیر ان کے ہاں ہوتا ہے وہ سرمایہ یا آزادی ہے جس کی بنیاد کے اوپر دیگر تمام تصوراتِ خیر کو جانچا جاتا ہے اور تصوراتِ خیر کی قبولیت یا عدم قبولیت اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ کس حد تک اس تصورِ خیر کو اپنا کر آپ کیپیٹل کو حاصل کر سکتے ہیں۔ انہی معنوں میں ہم یہ بات کہتے ہیں کہ مارکیٹ ایک colonizing phenomenon ہے مارکیٹ معاشرے کی ہر چیز کو اپنے اندر سمو لیتی ہے۔ خاندان کو بھی اور قبیلے کو بھی۔ باپ بھی بیٹے سے یہ کہتا ہے تم کتنا پیسہ کماتے ہو؟ تم نے کیا کیا ہے کہ تمہیں بہتر سے بہتر نوکری مل سکے؟ ہر معاشرتی عمل بنیادی طور پر سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کے تابع ہو جاتا ہے۔ کیپیٹل سوسائٹی کونسی سوسائٹی ہے؟ وہ سوسائٹی ہے جس کا تصورِ قدر سرمایہ کی بڑھوتری ہے اور ہم کب کہتے ہیں کہ سوسائٹی marketize ہوگئی ہے جب تمام تعلقات

اور تمام اقدار سرمایہ کی بڑھوتری کے تابع ہو جائیں۔ اس وقت ہم کہتے ہیں کہ یہ معاشرہ سرمایہ دارانہ معاشرہ ہوگیا ہے۔

میں جس بات کو بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ کے بارے میں جو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ فی الواقع لوگوں کے تصوراتِ خیر مساوی ہوتے ہیں وہ ہرگز مساوی نہیں ہوتے ۔ مارکیٹ میں مساوی لوگ کنٹریکٹ نہیں کرتے، یہ جھوٹ ہے ۔ سرمایہ دارانہ نظریہ جھوٹ ہے، فراڈ ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے میں کنٹریکٹ برابری کی بنیاد پر نہیں ہوتے ۔ سرمایہ دارانہ معاشرے میں کنٹریکٹس غیر مساوی ہوتے ہیں مزدور کا انتظامیہ کے ساتھ کنٹریکٹ ہے۔ صارف کا producer کے ساتھ کنٹریکٹ ہے یہ ایک غیر مساوی کنٹریکٹ ہے۔ producer کا financer افراد اور اداروں کے ساتھ کنٹریکٹ غیر مساویانہ کنٹریکٹ ہے وغیرہ وغیرہ۔ فی الواقع مساوات سرمایہ داری میں حاصل نہیں ہوتی ہے۔ یہ جو دعویٰ ہے کہ کیپٹیل ازم میں مختلف تصورات خیر برابر ہیں چنانچہ لوگ جب کنٹریکٹ کرتے ہیں تو ان کی حیثیت مساوی ہوتی ہے غلط اور جھوٹ دعویٰ ہے ایسا قطعاً نہیں ہے۔ یہ حق ہے کہ کیپٹلسٹ معاشرے میں آزادی حاصل ہوتی ہے مگر آزادی کا مطلب کیا ہے، آزادی کا مطلب ہے سرمایہ کی بڑھوتری، اس کے علاوہ اور کوئی مطلب نہیں آزادی کا اور ظاہر ہے کہ انہی بنیادوں پر۔ بعد میں چل کر میں یہ بات عرض کروں گا۔ کیپٹلسٹ معاشرے اور مارکیٹ کو بالکلیہ ہم شر کہتے ہیں۔ یہ ایک محض دوسرا تصورِ خیر نہیں ہے بلکہ یہ گناہ اور جھوٹ ہے یہ تصورِ خیر نہیں تصورِ شر ہے۔ یہ بنیاد ہے وحی اور عبادت کو رد کرنے کی۔ آزادی کس چیز کی الٹ ہے عبادت کی۔ اگر ایک معاشرہ آزاد ہوگا، اگر فی الواقع سرمایہ کی بڑھوتری کی بنیاد پر آپ تمام تصوراتِ خیر کو مرتب کریں گے تو بنیادی طور پر آپ ایک ایسے نظام کو ترتیب دیں گے جہاں حرص اور حسد فروغ پائے گا۔ غضب اور شہوت فروغ پائے گی۔ وہ ایک ظالم، جاہل، جابر اور کافرانہ معاشرہ ہوگا وہ ایک کافرانہ تصورِ معاشرت و معیشت ہے ہم سرمایہ دارانہ نظام اور

مارکیٹ کو ان بنیادوں پر رد کرتے ہیں کہ اس کا تصور آزادی عبادت کے الٹ ہے۔ آزادی کیا ہے؟۔ جیسا میں اگلے لیکچر میں تصورِ نفس اور ذات پر گفتگو کروں گا۔ آزادی کیا ہے؟ آزادی کچھ نہیں ہے۔ آزادی عدم محض ہے۔ یہ محض ایک خلا ہے۔ کیوں؟ آپ یہ کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہ آپ کے پاس کوئی تصور نہیں کہ خیر کیا ہے خیر محض یہ ہے کہ آپ وہ صلاحیت پیدا کریں کہ جس کی بنیاد پر آپ جو چاہیں کر گزریں۔ یہی تو مطلب ہے اس کا کہ تمام تصوراتِ خیر ایک جیسے ہیں اور اسی بنیاد پر تو آپ جواز فراہم کرتے ہیں اس فکر کو کہ وہ وسائل حاصل ہوں جن کی بنیاد پر میں جو چاہوں کر سکوں۔ کانٹ کا تصورِ جنت ارضی (Kingdom of End) اور مارکس کا تصور خالص اشتمالی معاشرہ (Pure Communist Society) سارتر کا تصور Hell is other People تمام چیزیں جو میں بعد میں لوں گا تمام کی تمام اسی کا اظہار ہے۔ آزادی اپنی ذات میں کچھ نہیں (Freedom itself is nothing) آزادی محض ایک خلا ہے۔ اب اسی چیز کو مارکیٹ کے عمل میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مارکیٹ میں یہ اس طرح واضح ہوتی ہے کہ مارکیٹ میں قدر کا تصور اضافی (relative) ہے۔ concept of value only relative ایک چیز کی قدر کیا ہے؟ دوسری چیز کے مقابلے میں اس کی کیا قیمت ہے؟ مارکیٹ میں کیا چیز قدر کا اظہار کرتی ہے، قیمت کیا ہے؟ ایک چیز کا بدل کوئی دوسری چیز اور اس کے لیے آپ نے ایک ایسا ذریعہ (medium) دریافت کر لیا ہے جسے سرمایہ دارانہ پیسہ (capitalist money) کہتے ہیں جس کی اپنی کوئی قدر نہیں۔ سرمایہ دارانہ پیسہ اصل زر سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ اس کی اپنی کوئی قیمت نہیں، اپنی کوئی قدر نہیں۔ سرمایہ دارانہ پیسہ جس وقت چاہے اسٹیٹ بینک آف پاکستان یا فیڈل ریزرو یا بینک آف انگلینڈ یا بینک آف یورپ پیدا کر سکتا ہے۔ اور اس ہائی پاورٹی کے اوپر کمرشل بنک جتنا پیسہ چاہے بنا سکتے ہیں۔ capitalist money قدر سے عاری ہے۔ There is no value in capatilist money سرمایہ دارانہ پیسہ تو صرف

اضافی قدر (relative value) کا اظہار ہے۔ یہ کیوں ہے؟اس لیے کہ آزادی (freedom) تو عدم محض (nothingness) ہے۔آزادی تو کچھ نہیں ہے۔ آزادی کی تو کوئی حیثیت نہیں ہے۔اس کا نہ تو کوئی content ہے نہ ہی اس کا کوئی جوہر (substance) ہے۔اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مغرب کے پاس کوئی دوسرا تصورِ خیر موجود نہیں ہے الٰہی تصورِ خیر، الہامی تصوراتِ خیر جب انہوں نے عیسائی وحی کو رد کیا اور وحی کو قدر متعین کرنے کے پیمانے کے طور پر رد کیا تو اس کی جگہ وہ کسی چیز کو نہیں رکھ سکے وہ کسی دوسری چیز کو اس کی جگہ نہیں رکھ سکے اور ان کا جو تصور تھا وہ صرف یہ تھا کہ وحی کی تعلیمات کو رد کر دو چنانچہ مارکیٹ میں جس تصورِ خیر کا تصور دیا جاتا ہے وہ کوئی مطلق تصورِ خیر نہیں ہے ان معنوں میں یہ بات بالکل درست ہے کہ وہ تصوراتِ خیر کی جگہ کوئی دوسرے تصورات خیر نہیں رکھ سکے چنانچہ قدر کو وہ ایک مہمل چیز سمجھتے ہیں اس لحاظ سے آپ کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ داری (capitalism) ایک اخلاق سے عاری (amoral) نظام ہے۔قدر کو وہ مہمل سمجھتا ہے صرف اضافی قدر کو متصور کرتا ہے۔لیکن عملاً یہ بات بالکل غلط ہے اس لیے کہ اس نتیجے میں جو اخلاق فروغ پاتے ہیں وہ اخلاق رذیلہ ہیں جو اخلاق فروغ پاتے ہیں وہ تو حرص وہوس اور شہوت وغضب ہیں۔وہ محبت، للّٰہیت، تقویٰ اور بزرگی نہیں ہیں لہٰذا یہ کہنا کسی نہ کسی حد تک۔اگر فرض کیجیے منطقی طور پر درست بھی ہو کہ وہ ایک اخلاق سے عاری نظام ہے تو عملاً یہ بات بالکل غلط ہے عملاً تو وہ amoral سسٹم نہیں ہے۔اخلاق رذیلہ کے فروغ کا ذریعہ ہے۔

لہٰذا ہم یہ بات کہتے ہیں چونکہ سرمایہ داری میں کوئی تصورِ خیر موجود نہیں ہے اس لیے جس چیز کو وہ فروغ دیتا ہے وہ شر ہے۔اخلاق رذیلہ ہیں، مذہب کی تعلیمات کا الٹ ہے۔انسان کو اپنی پرستش کی طرف مائل کرتا ہے، نفس کی پرستش کی طرف مائل کرتا ہے، خدا کی بندگی سے انکار کے لیے تیار کرتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کو سمجھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی حد تک سمجھا جائے

کہ سرمایہ دارانہ نظام وجود میں کیسے آتا ہے؟ یہ کیسے ہوا کہ لوگوں نے اقدار کو فراموش کر دیا؟ بڑی اجنبی، بڑی عجیب چیز ہے۔ ایک ہماری خصوصیت یہ بھی ہے۔ ہماری سے مراد وہ لوگ جو غلبہء دین کے لیے کوشش کر رہے ہیں وہ لوگ مغربی تہذیب کو وقتی اور حادثاتی چیز تصور کرتے ہیں۔ اور یقیناً مغربی تہذیب ایک حادثہ ہے جیسے بابل نینوا، جیسے عاد وثمود وغیرہ ایک حادثہ ہیں اور ہماری تہذیب، انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات ابدی (universal) ہیں۔ تو یہ حادثہ کیسے رونما ہوا کہ مغربی تہذیب غالب آ گئی، سرمایہ دارانہ نظام غالب آ گیا؟ لوگوں نے یہ شر، یہ عجیب اور نامانوس بات قبول کر لی کہ جس میں فی الواقع کوئی خیر نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہوا کہ انسانی معاشرے نے اس قدر ضلالت قبول کر لی؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ فطرتاً یہ نہیں ہوا۔ ہائیک (Hayck) جھوٹ بولتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ ادارے خود بخود وجود میں آ جاتے ہیں، یہ بات درست نہیں ہے۔ سرمایہ دارانہ ادارے خود بخود وجود میں نہیں آتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ خود بخود قائم ہو جاتا ہے۔ بنک خود بخود نکل آتے ہیں اور بازار خود بخود مارکیٹ بن جاتا ہے۔ اس میں کلیدی رول ریاست ادا کرتی ہے۔ بنیادی ایجنسی ریاست ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اس وقت قائم ہوتا ہے جس وقت ریاست سرمایہ دارانہ نظام کو قائم کرنا چاہتی ہے۔

اب دیکھیں کہ یہ عمل یورپ میں کیسے ظہور پذیر ہوا۔ اس مرحلہ پر تفصیل بیان کرنے کا موقع نہیں ہے بعد میں کچھ تھوڑا بہت عرض کرنے کی کوشش کروں گا۔ لیکن جو بنیادی بات یہاں عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کو قائم کرنے کی بنیادی ایجنسی ریاست ہوتی ہے۔ ریاست ہی کے ذریعے سرمایہ دارانہ معاشرہ قائم ہوتا ہے۔ اس کو مثال کے ذریعہ سمجھنے کے لیے دیکھیے کہ صرف دورِ حاضر ہی میں سرمایہ داری کو کس طرح عالمگیری بنایا جا رہا ہے۔ گلوبلائزیشن کا مطلب کیا ہے؟ مطلب صرف یہ کہ امریکی قوانین تمام معاملات کو ترتیب دینے کی بنیاد بن جائیں اگر آپ WTO کا کام دیکھیں۔ ہم نے دیکھا ہے میں ایسے ہی عرض نہیں کر رہا ہوں۔ IMF کا، انٹرنیشنل اکاؤنٹنگ باڈیز کا کام دیکھیں یا اسٹینڈرڈ سیٹنگ آرگنائزیشن

وغیرہ کا کام دیکھیں اور آپ یہ سوال اٹھائیں کہ یہ جو تم انٹرنیشنل قوانین بنا رہے ہو ان کا ماخذ کیا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ ماخذ امریکی قوانین ہیں یا یہ جو حقوقِ انسانی کی بات کرتے ہیں یا یہ بات کرتے ہیں کہ حقوقِ انسانی کی بنیاد پر ہم تمام معاشروں کو از سرِ نو ترتیب دیں وغیرہ۔ تو سوال یہ ہے کہ یہ حقوقِ انسانی وغیرہ کہاں سے آئے ہیں یہ تو امریکی اعلانِ آزادی (Declaration of Independence) سے ماخوذ ہیں۔ آپ امریکی اعلانِ آزادی سے مقابلہ کریں اقوامِ متحدہ کے عالمی حقوق انسانی کا تو آپ کو نظر آئے گا کہ دونوں ایک ہی چیز کے دو ضمیمے ہیں۔ اسی صورت سے اگر آپ عالمی قوانین حقوقِ ملکیت، جو عالمی تنظیم برائے حقوقِ ملکیت نے technology regim کے بارے میں بنائے ہیں، کا امریکی پیٹنٹ سسٹم سے موازنہ کریں تو آپ کو نظر آئے گا کہ دونوں سو فیصد ایک ہی چیز ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ سرمایہ داری آج اگر عالمی ہو رہی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امریکہ اسے عالمگیر بنا رہا ہے یہ ٹھیک ہے کہ امریکہ نے کچھ ایسی انٹرنیشنل ایجنسیاں بنا دی ہیں کہ جن کے ذریعے وہ یہ کام کر رہا ہے خود براہ راست نہیں کر رہا ہے۔ لیکن یہ تمام ایجنسیاں امریکی استعمار کے ہاتھ میں محض آلۂ کار ہیں۔ امریکی ریاست کی قوت سرمایہ داری کے پیچھے موجود نہ ہو تو سرمایہ داری کے عالمگیر ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں کر سکتا۔ ہونا تو ایک الگ بات ہے اس کا تصور قائم کرنے کے لیے ہی ضروری ہے کہ امریکی استعمار کو آپ فطری تسلیم کریں۔ آپ یہ تسلیم کریں کہ یہ تو قانونِ فطرت ہے کہ امریکہ دنیا میں غالب ہو۔ فی الواقع جو امریکہ میں ہوا وہی عقل کا تقاضا ہے جس طریقے سے امریکی پیٹنٹ سسٹم بنا ہے وہی اصل طریقہ ہے جس طریقے سے پیٹنٹ سسٹم بننا چاہیے۔ امریکہ میں مالی (financial) سسٹم جس طریقے سے چلتا ہے وہی عقل کا تقاضا ہے اور وہی مالی نظام کو چلانے کا اصل طریقہ ہے۔

جو بات میں گوش گزار کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سرمایے کے پیچھے جس چیز کی قوت ہے وہ ریاستی قوت ہے۔ ... نظام قائم

نہیں ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ ہمیں IMF کی شرائط قبول کرنے پر مجبور کیا جارہا ہے پاکستان میں سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ امریکی طریقوں کو یہاں نافذ کیا جائے۔امریکہ کے طریقے وہی ہیں جو IMF بناتا ہے۔تو جو بنیادی بات عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام خود بخود فروغ نہیں پاتا۔سرمایہ دارانہ نظام خودرو پودا نہیں ہے۔کوئی فطری چیز نہیں ہے نہایت غیر فطری چیز ہے۔بالکل انسان کے نفس اور قلب کو مسخ کرنے والی چیز ہے۔ اس کو نافذ کرنے کے لیے ریاستی جبر کی ضرورت ہوتی ہے جبر کے طور پر ہمارے اوپر IMF کی شرائط نافذ کی جارہی ہیں اور جبر کے طور پر حقوقِ انسانی (human rights) پر مبنی استعمار اس وقت پوری دنیا کے اوپر نافذ کیا جارہا ہے یہ کوئی فطری عمل یا کوئی عقلی تقاضا نہیں ہے۔عقل کی کیا حیثیت ہے اس پر اگلے لیکچر میں چند گزارشات پیش کروں گا۔

سرمایہ دارانہ معیشت اور دوسری معیشتوں میں دو بنیادی چیزوں کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ایک غیر سرمایہ دارانہ معاشرت کے سرمایہ دارانہ معاشرت میں تبدیل ہونے میں دو بنیادی چیزیں اہم ہیں پہلی چیز سرمایہ دارانہ تصورِ ملکیت ہے۔سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ تصورِ ملکیت کو قانونی تحفظ دیا جائے۔سرمایہ دارانہ تصورِ ملکیت کو اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیئے۔سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں ایک "شخص قانونی" (corporate personality) تخلیق کیا جاتا ہے۔اب یہ "شخص قانونی" یا corporate personality کیا ہے؟ تصور یہ ہے کہ ایک ایسا شخصِ قانونی ہے جو قلاش (bankrupt) تو ہوسکتا ہے لیکن مر نہیں سکتا ہے۔ ذاتی ملکیت میں تصور یہ ہے کہ کسی شخص کی ملکیت ہوتی ہے، وہ مرجاتا ہے اس کے بعد اس کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، تقسیم ہوجاتی ہے وغیرہ۔سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں تصور یہ ہے کہ کمپنی جب قائم ہوگی تو کمپنی ایک شخصِ قانونی کی حیثیت اختیار کرلے گی اس قانونی شخص کا فرض کیا ہے؟ یہ ہے کہ جو کچھ مقدار سرمایہ اس کو میسر آئے اس کی بڑھوتری کو پیمانہ بنا کر اپنے تمام تر

معاملات کو متعین کرے۔ ذاتی ملکیت میں کسی شے کا مالک اس بات کا مختار ہے کہ وہ اس کے ساتھ جو کچھ چاہے کرے۔ اپنے پیسے اور اپنے مال کے ساتھ جو کچھ بھی وہ کرنا چاہے وہ کرے۔ لیکن ایک سرمایہ دارانہ کمپنی اس بات پر مجبور ہے کہ جو مال اس کے اختیار میں ہے اس کی بڑھوتری کے علاوہ کسی دوسری چیز کو اپنے پورے تجارتی اور پیداواری عمل کی بنیاد نہ بنائے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ کمپنی میں عملاً یہ ہوتا ہے کہ دو قسم کے stake ہولڈرز ہوتے ہیں ایک stake ہولڈر کو کہتے ہیں شیئر ہولڈر، حصص حاصل کرنے والے، دوسرے ہوتے ہیں مینیجرز (managers)۔ عملاً شیئر ہولڈر کمپنی کو چلانے میں کوئی حصہ نہیں لیتے اور تمام تر کارکردگی کا انحصار مینیجرز پر ہوتا ہے فی الحقیقت سرمایہ دارانہ کمپنی کا کنٹرول مینیجرز کے ہاتھ میں ہوتا ہے شیئر ہولڈرز کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ شیئر ہولڈر محض مینیجرز سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ تم ہمارے شیئر کی قدر (value) کو بڑھاؤ اور اگر مینیجرز اس شیئر کی قدر کو بڑھانے میں معاون نہیں ہوتے اور انہوں نے شیئرز کی قدر بڑھانے کی جو حکمت عملی بنائی ہوتی ہے وہ کامیاب نہیں ہوتی تو ان مینیجرز کو نکال دیا جاتا ہے وہ کمپنی ختم ہو جاتی ہے، قلاش ہو جاتی ہے۔ اس کے اثاثے قرض خواہوں (debters) کو دے دیئے جاتے ہیں۔ جو خود کارپوریٹ کمپنیاں ہوتی ہیں وہ خود اسی کام میں لگ جاتی ہیں اور شیئر ہولڈرز کے شیئرز کی قدر کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کے عمل میں جت جاتی ہیں۔ فی الواقع سرمایہ دارانہ معیشت میں ذاتی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔ اس معاملہ میں سرمایہ دارانہ معیشت اور اشتراکی معیشت بالکل ایک جیسی معیشتیں ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت نے ذاتی ملکیت کو اسٹاک مارکیٹ کے تحت ختم کیا ہے۔ اشتراکی نظام میں کس چیز نے ذاتی ملکیت کو ختم کیا؟ ریاست نے یا قومیانے (nationalization) کے عمل نے۔ لیکن دونوں نظاموں میں ذاتی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔ ملکیت جو ہوتی ہے اس کا واحد مقصد بڑھوتری برائے بڑھوتری ہوتا ہے۔ فی الواقع اصلی مالک جو ہوتا ہے سرمایہ دارانہ نظام میں وہ سرمایہ خود ہوتا ہے، سب سرمایے کے غلام ہوتے ہیں سرمایہ دارانہ نظام میں طبقات نہیں

ہوتے ۔ ایسا نہیں ہوتا جیسا مارکسسٹ کہتے ہیں یہ لیبر کلاس ہے وغیرہ وغیرہ بالکل نہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر شخص سرمایے کا خادم ہے اور اس کی قدر اس بنیاد پر متعین ہوتی ہے کہ وہ سرمایے کی بڑھوتری میں کتنا اضافہ کرتا ہے۔ ہر شخص کے عمل کو اسی طریقے سے ناپا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں صرف اور صرف سرمایے کے غلام ہوتے ہیں ۔ آزادی کی حقیقت کیا ہے سرمایے کی غلامی ۔ سرمایے کی غلامی کے علاوہ آزادی کی کوئی حقیقت نہیں ۔ اور سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایے کی غلامی پر انسان مجبور ہوتا ہے۔ محض یہ نہیں کہ وہ اسے اختیار کرتا ہے بلکہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے مثلاً ماں بیمار ہے دوا کہاں سے لاؤں گا۔ اگر میری تنخواہ میں اضافہ نہ ہوا تو تعلیم کہاں سے لوں گا اگر مجھے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنی ہے تو سرمایے کے حصول کے بغیر میں کیسے کرسکوں گا۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام انسان کو سرمایے کی غلامی پہ مجبور کرتا ہے یہی آزادی کا مطلب ہے عملاً آزادی کا کوئی دوسرا مطلب نہیں۔ آپ اس کو کوئی نام دوسرا دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

لیکن حقیقتاً، عملاً، تاریخی تسلسل کے طور پر آزادی کا مطلب سرمایہ کی غلامی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں بھی اشتراکیت کی طرح ذاتی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ سرمایے کی بالادستی قائم ہو جاتی ہے۔ حقیقتاً ہر شخص اجرت کمانے والا ہو جاتا ہے۔ The wage form is universalized. ۔ ہر آدمی جو ہے وہ ایک مزدور ہے اور اسے اجرت مل رہی ہے۔ مزدوری کیا ہے؟ یہ کہ آپ اپنے وقت کو بیچتے ہیں آپ اس وقت میں ---- یہ صحیح ہے کہ غلامی نہیں ہے لیکن ہر عمل غلامی کا عمل ہے۔ آپ نے اپنا وقت بیچ دیا اس کے بعد جس نے خریدا ہے وہ جو بھی چاہے آپ سے کرے۔ اور جس نے خریدا ہے وہ خود ایک مجبور محض ہے۔ وہ کیا کروا سکتا ہے وہی کروا سکتا ہے جس کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری ہو۔ چنانچہ ہر شخص غلام ہے اور اجرت کما رہا ہے۔ جو لوگ اجرت نہیں کما

رہے ہیں وہ ڈیویڈنڈ (dividend) کمارہے ہیں یا سود کمارہے ہیں یہ سب کے سب اس پر انحصار کرتے ہیں سرمایے کی بڑھوتری کتنی ہوتی ہے۔ چنانچہ مزدور (wage labourer) منافع (profit) کو، سود (interest) وغیرہ سب کو متعین (determine) کرتا ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام کی خصوصیت ہے کہ اس میں ملکیت ختم ہوتی ہے ذاتی ملکیت کی جگہ کارپوریٹ ملکیت لے لیتی ہے۔ کارپوریٹ ملکیت کے جگہ لینے کا مطلب یہ ہے کہ مزدوری عالمگیری طریقہ ہو جائے۔ ہر شخص مزدور بن جائے۔ اس سب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ financial market غالب (dominant) ہوتی ہیں۔ اصلی بازار جو سرمایہ دارانہ معیشت میں فی الواقع قدر متعین کرتے ہیں وہ دو بازار ہیں سود کا بازار اور سٹے کا بازار۔ اصلی جگہ جہاں قدر متعین ہورہی ہے وہ سود اور سٹہ کے بازار ہیں۔ اس لیے کہ یہ دونوں وہ بازار ہیں جہاں منافع کا حصول ممکن بنایا جارہا ہے۔ منافع کمایا کہیں بھی جارہا ہو چاہے پیداوار (production) میں کمایا جارہا ہو یا تقسیم اشیا کے ضمن میں کمایا جارہا ہو، منافع کا حصول فنانشل مارکیٹ میں ہی ممکن ہوگا۔ چنانچہ ہر شے (commodity) کی مارکیٹ اور ہر factor مارکیٹ، کار کا بازار، قین کا بازار، افراد کی محنت کا بازار وغیرہ وغیرہ یہ سب جو ہیں، ان کی قدر سود اور سٹے کے بازار میں متعین ہورہی ہے۔ سرمایہ داری نے کس چیز کو عام کیا ہے وہ سود اور سٹہ ہے۔ جو چیز عملاً عالمگیر ہوئی وہ سود اور سٹہ ہے۔ اور انہیں آپ کوئی بھی خوش کن نام دے دیں۔ جتنی بھی مارکیٹ ہیں سب اس کے زیرِ نگیں آ گئیں۔ جتنی بھی پیداواری (production) مارکیٹ، تبادلے (exchange) کی مارکیٹ، اشیا (commodity) کی مارکیٹ، factor مارکیٹ سب فنانشل مارکیٹ کے زیرِ نگیں آ گئی ہیں اور قدر (relative value) مارکیٹ میں متعین ہورہی ہے جہاں سود اور سٹہ کمایا جارہا ہے وہیں منافع کا حصول ممکن (realize) ہورہا ہے۔ منافع کا حصول جس طور پر ممکن بنایا جاتا ہے وہ سود اور سٹے میں ظاہر ہوتا ہے اور جو قدر متعین ہوتی ہے

اس کے اندر سرمایہ داری کی غیر عقلیت (irrationality) واضح ہوتی ہے۔ سرمایہ داری بنیادی طور پر ایک غیر عقلی (Irrational) نظام ہے ایسا نظام ہے جو عقل کے خلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ فنانشل مارکیٹ ہمیشہ بحران کا شکار رہتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں اس بات کا ہمیشہ امکان رہتا ہے کہ فنانشل مارکیٹ میں ایک بحران (crisis) رونما ہو جائے۔ کیوں؟ اس لیے کہ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں منافع (profit) کا جو حصول ممکن (realize) ہوتا ہے وہ تخمین وظن کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ میں اس پہ داؤ لگاتا ہوں کہ یہ کمپنی اگلی دفعہ کتنا منافع (profit) کمائے گی وہ اتنا منافع نہیں کماتی، مرا داؤ خالی گیا۔ اگر ادائیگیوں (obligations) اور دعوؤں (claims) کے درمیان توازن (match) مستقل قائم نہ رکھا جاسکے تو ہر وقت اس کا امکان ہے کہ دعوے (claims)، ادائیگیوں (obligations) سے زیادہ ہو جائیں یا ادائیگیاں (obligations)، دعوؤں سے (claims) سے زیادہ ہو جائیں اور سرمایہ داری کی عمارت آناً فاناً زمین پر آ گرے۔ اسی لیے سرمایہ دارانہ ریاست کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بحران (crisis) کا مقابلہ (tackle) مرکزی بینک ہی کرتا ہے۔ امریکی فیڈرل ریزرو بیورو نے جیسے میکسیکو کے بحران میں اور جیسے مشرقی ایشیاء کے بحران میں کردار ادا کیا وہ آپ نے دیکھا چونکہ سرمایہ دارانہ تصورِ قدر ایک غیر عقلی (Irrational) تصور ہے لہٰذا عملاً جو تخمینے لگائے جاتے ہیں قدر کی حیثیت کے بارے میں وہ قابلِ حصول (realize) نہیں ہوتے ہیں اور ہمیشہ اس کا امکان موجود ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ بازاروں میں بحران موجود ہو۔ اس بحران میں سرمایہ دارانہ بازار کو بچانے کے لیے جو ایجنسی کام کرتی ہے وہ سنٹرل بنک ہے۔ سنٹرل بینک کے پاس بحران سے نبرد آزما ہونے کا جو آلہ ہے وہ مانیٹری پالیسی (Monetry Policy) ہے۔ اس آلہ کی ماہیت پر غور کرنے سے اس بات کی بھی نشاندہی ہوتی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کو الٹا (Over Throw) کیا جاسکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کبھی شروع ہوا ہے تو ختم بھی ہوگا۔ ایسا نہیں ہے کہ ہمیشہ قائم رہے گا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر وہ قوتیں کام کر رہی ہیں جو اس کو تباہ کر دیں گی۔ فنانشل (financial) مارکیٹیں سرمایہ داری کی اس کمزوری کے اظہار کا ایک طریقہ ہے۔

اب یہاں سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سرمایہ داری پہ جب ہم گفتگو کرتے ہیں تو تین سطح پر گفتگو کرتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ شخصیت، سرمایہ دارانہ معاشرہ، اور سرمایہ دارانہ ریاست۔ ان تینوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرے ہمیشہ منضبط (regulated) معاشرے ہوتے ہیں۔ ان معنوں میں کہ سرمایہ دارانہ معاشروں کو اور سرمایہ دارانہ معیشتوں کو ضابطے کا پابند رکھنے اور منضبط کرنے کی ضرورت ہمیشہ رہتی ہے۔ اور اس میں ظاہر ہے کہ اکیلی ایجنسی ریاست نہیں ہوتی ہے۔ نجی شعبہ (private sector) بھی سرمایہ دارانہ معاشروں کو منضبط کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ عملاً اور حقیقتاً قوت کی تقسیم اور قوت کی ترتیب سرمایہ دارانہ معاشرے کے انضباط کا کام انجام دیتی ہے اور عموماً ابھی تک تاریخ میں یہ ریاست کے ذرائع سے ہی ہوا ہے۔ چنانچہ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ریاست کا کیا وظیفہ ہوتا ہے؟ سرمایہ دارانہ ریاست کا یہ وظیفہ ہوتا ہے کہ وہ ان چیزوں کو ممکن بنائے اور قائم رکھے جن پر سرمایہ داری کے تسلسل کے انحصار ہے۔ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ریاست اس چیز کا ادراک رکھتی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت اور سرمایہ دارانہ نظمِ معاشرت اور سرمایہ دارانہ نظمِ ریاست بھی ختم ہو سکتے ہیں، ان کو عبور کیا جا سکتا ہے ان سے ماوراء اٹھا جا سکتا ہے سرمایہ دارانہ ریاستیں، سرمایہ دارانہ معاشرت اور معیشت کو ناقابل عبور بنانے کی کوشش کرتی ہیں تا کہ سرمایہ دارانہ معاشرت اور معیشت ہمیشہ قائم رہے اور سرمایہ دارانہ تصورِ معاشرت، و معیشت پر غیر سرمایہ دارانہ تصورِ معیشت و معاشرت فتح نہ پا سکے۔

اس کے لیے جو تین وظائف ان ریاستوں کو ادا کرنے ہوتے ہیں اگر وہ ان وظائف کو ادا کرنے میں ناکام ہوتی ہیں تو سرمایہ داری کی دائمی حیثیت کو مختلف خطرات پیش

آ ئیں گے اور سرمایہ داری ان خطروں سے نبرد آزما نہیں ہو سکے گی۔ یہ تین وظائف کیا ہیں؟
پہلی چیز تو یہ ہے کہ حرص وحسد کو عالمگیر کیا جائے۔ انسان اس چیز کو مستقل قبول کرتا رہے کہ
زندگی کا مقصد زیادہ سے زیادہ صرف (consumption) ہے۔ جسے آپ
ویلفیئر (Welfare) کہتے ہیں۔ ویلفیئر فنکشن اگر آپ Macro اکنامکس میں دیکھیں تو مقصد
یہ ہے کہ ویلفیئر کو زیادہ سے زیادہ (maximize) کیا جائے۔ اس کو میکرو اکنامکس کی زبان میں کہتے
ہیں۔

Welfare is discounted consumption over a given life time.

مطلب یہ ہے کہ زندگی میں مجموعی صرف کتنا کر پائے یہی ویلفیئر ہے۔ یعنی آپ نے اپنی زندگی میں
کتنا زیادہ صرف (consume) کیا۔ اب صرف کرنا اگر زندگی کا مقصد ہو اور زیادہ سے زیادہ لذت
حاصل کرنا زندگی کا مقصد قرار دیا جائے تو جس اخلاقیات کو بنیاد بنانا پڑتا ہے وہ ہے حرص وحسد کی
اخلاقیات۔ اس کو سرمایہ داری میں کہتے ہیں۔ مسابقت اور بڑھوتری برائے بڑھوتری
(competition and accumulation)۔ حرص جو ہے
بڑھوتری برائے بڑھوتری ہے اور حسد جو ہے وہ مسابقت ہے۔ تو سب سے پہلی ضرورت
سرمایہ دارانہ معاشرے کو قائم رکھنے کی یہ ہے کہ حرص اور حسد عالمگیر ہوں ہر آدمی حرص وحسد کا
بندہ ہو۔ دوسری چیز یہ ہے کہ انسان یہ تصور کرے کہ کائنات ابدی ہے اور سرمایہ کی بڑھوتری کے
ذریعے ہر انسان اس ابدیت میں شریک ہے۔ کائنات ابدی ہے وہ کبھی ختم نہیں ہوگی اس کی اپنی
زندگی اگر ختم بھی ہو جائے گی تو وہ اتنا سرمایہ جمع کر لے گا کہ اس جمع شدہ
سرمایہ (accumulated capital) میں اس کی شخصیت کی شمولیت باقی رہے گی۔
یہ بڑا پرانا خیال ہے ارسطو کے وقت سے یہ خیال ہے کہ کائنات ابدی ہے اور یہ مغربی تہذیب کا
ایک بنیادی مفروضہ ہے موت کو بھول جاؤ۔ دوسری چیز جس پر سرمایہ دارانہ معاشروں میں گفتگو ختم
ہو جاتی ہے اور جس میں کوئی بھی ڈائیلاگ یا کلام (discourse) نہیں ملتا وہ موت پر گفتگو

(Discourse of Death) ہے۔موت کا کوئی تصور سرمایہ دارانہ معاشرے میں فروغ نہیں پاتا ۔کوشش یہ ہے کہ آپ کائنات کو ابدی تصور کریں اگر یہ دونوں چیزیں ممکن نہیں ہوتیں تو سرمایہ دارانہ شخصیت فروغ نہیں پا سکتی ۔ تیسری چیز یہ ہے کہ آپ اس کو قبول کریں کہ سرمایہ داری میں تمام تر عدم مساویت کے باوجود، اس کے باوجود کہ آپ کی پوزیشن سرمایہ دارانہ معاشرے میں ابتر ہو اس کے مواقع موجود ہیں کہ آپ اپنی پوری کوشش اور جستجو کے ذریعے اپنے آپ کو سرمایہ کے زیادہ سے زیادہ تابع رکھیں گے اور تابع رہنے کے نتیجے میں آپ کو وہ انعام دیا جائے گا جو سرمایہ کی خدمت کرنے کا صلہ ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ترقی (mobility) اور مادی ترقی کے مواقع (equality of opportunity) بہت زیادہ ہوتے ہیں ۔سرمایہ دارانہ ریاست کا یہ وظیفہ ہے، اس کا یہ فرض ہے کہ وہ ان تینوں چیزوں کو قائم رکھے ۔حرص وحسد کی عالمگیریت ، ابدیت دنیا اور تصورِ موت کا انکار اور فرار اور یہ تصور کہ سرمایہ دارانہ نظام میں تمام تر عدم مساوات کے باوجود اگر آپ تندہی کے ساتھ سرمایے کی خدمت کریں گے اور اس کی بڑھوتری کو ممکن بنائیں گے تو لازماً آپ ایک اعلیٰ مقام حاصل کریں گے ۔ سرمایہ آپ کو وہ صلہ دے گا جو سرمایے کی بڑھوتری میں کارکردگی دکھانے والے لوگوں کو دیا جاتا ہے ۔اب اس کے بعد جو تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ فی العمل سرمایہ داری نے اس نوعیت کی شخصیت (Individuality) اور اس نوعیت کی معاشرت کیسے قائم کی ۔ سرمایہ داری میں بیسویں صدی میں دو دور گزرے ہیں ایک دور کو کہتے ہیں فورڈازم (Fordism) اور دوسرے فیز کو کہتے ہیں پوسٹ فورڈازم (Post Fordism) دونوں ادوار میں ریاست اور معاشرے کا تعلق مختلف رہا ہے ۔اور فرد اور اجتماعیت کا تعلق بھی مختلف رہا ہے ۔تو فورڈازم اور پوسٹ فورڈازم وہ طریقے ہیں ،وہ نظام تعلقات ہیں ،وہ ضوابط ہیں جن کے تحت سرمایہ دارانہ معاشرے کو بیسویں صدی میں منضبط کیا گیا بالخصوص دوسری جنگ عظیم کے بعد۔

میں کوشش کروں گا کہ اختصار کے ساتھ Fordism اور Post Fordism کا ایک تعارف پیش کروں یہ اس لیے ضروری ہے کہ عملاً سرمایہ دارانہ نظام کو کیسے قائم رکھا جاتا ہے، اس کو سمجھنے میں مدد ملے۔ یہ عرض کرنے کے بعد مغربی تہذیب کے بیسویں صدی کے ارتقاء پر چند گزارشات آپ کی خدمت میں پیش کروں گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ سرمایہ داری اور جمہوریت ایک خاص تصورِ فرد اور ایک خاص تصورِ خیر پر قائم ہیں اس کے لیے ایک دلیل پیش کی جاسکے اور جو سب سے بڑی ضرورت ہے کہ مغربی تہذیب کے جو بنیادی فلاسفہ ہیں ان کا اسلامی محاکمہ ہم مرتب کرنے کی کوشش کریں۔ ان کے خیالات کا ایک تعارف (introduction) علمائے کرام کے سامنے پیش کرنا اس لیے ضروری ہے تاکہ ان نظریات کا علمائے کرام اسلامی محاکمہ کر سکیں۔ اب میں Fordism اور Post Fordism کا اجمالی تعارف پیش کرتا ہوں۔

Fordism سرمایہ دارانہ نظام کی وہ تعبیر ہے یا وہ تنظیم ہے جو دوسری جنگ عظیم کے بعد سے لے کر تھیچر اور ریگن کے برسرِ اقتدار آنے تک کسی نہ کسی شکل میں قائم رہی یعنی اس کا تاریخی دورانیہ 1933ء سے، جب روزویلٹ صدر بنا، تو اس کی ابتدائی پالیسیاں نافذ ہونے لگیں، 1980ء تک قائم رہا۔ اس کا زمانہ عروج 1945ء کے بعد کا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ اور استحکام کے لیے اجتماعیت کے قیام کی ضرورت اور اہمیت اس تنظیم کے وجود کا جواز بنی۔ سرمایہ دارانہ نظام جس معاشرے میں مسلط کیا گیا اس معاشرے کی جو فطرتی اجتماعیتیں تھیں وہ شکست و ریخت کا شکار تھیں۔ ایک طرف مذہبی یعنی عیسائی اجتماعیت تھی دوسری طرف نیشلسٹ اجتماعیت تھی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد بالخصوص سوویت روس کے عروج کے نتیجے میں ایک تیسری نوعیت کی اجتماعیت مغربی تہذیب میں ابھرنے لگی اور یہ اجتماعیت کلاس کی بنیاد پر قائم ہونے والی اجتماعیت تھی۔ یہ وہ اجتماعیت تھی جس کی بنیاد پر لیبر اپنے حقوق کا طلبگار بحیثیت ایک اجتماعیت کے ہونے لگا۔ یہ اجتماعیت سرمایہ داری کے خلاف

ایک challenge ثابت ہو سکتی تھی۔ اس اجتماعیت کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنے کے لیے ایک خاص حکمت عملی اپنائی گئی جس میں مزدوروں کو یہ حق دیا گیا یا مزدوروں کا یہ حق تسلیم کیا گیا کہ وہ سرمائے کے ساتھ اجتماعی طور پر سودے بازی (bargain) کر سکیں۔ اجتماعی طور پر اپنا حق سرمایہ دارانہ نظام سے حاصل کر سکیں چنانچہ جو پرانی اجتماعیتیں تھیں یعنی عیسائی اجتماعیت اور قوم پرست اجتماعیت ان کو پس پشت ڈال کر عام آدمی کو ایک ایسی اجتماعیت میں ضم کیا گیا جس کا مقصد وجود سرمائے سے اپنا حصہ حاصل کرنا تھا۔ جس کی بنیاد پر یہ اجتماعیت قائم کی گئی وہ یہ کہ سرمائے کی بڑھوتری سے سب کا فائدہ ہے لیکن سرمائے کی بڑھوتری میں حصے کی تقسیم منصفانہ نہیں ہوتی۔ فی الواقع حصے کی تقسیم ایسے ہوتی ہے کہ سرمائے کے مینیجرز اور سرمائے کے مالک، حصہ زیادہ لے جاتے ہیں مزدوروں کو جو حصہ ملتا ہے وہ کم ہوتا ہے۔ چونکہ مزدور سرمایہ کار کے مقابلے میں نہایت کمزور ہوتا ہے اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ برابری کی بنیاد پر سودے بازی (equal bargaining) کر سکے اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ مساویانہ معاہدہ (contract) کر سکے لہٰذا اس کو یہ اجازت دی گئی کہ اس کی ایک نمائندہ (represntative) ہو اس نمائندہ کو ٹریڈ یونین کہتے تھے اور ٹریڈ یونین کی ایک سیاسی جماعت ہو جس کو سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کہتے تھے۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کو بعد میں حکومت میں شریک کیا جاتا اور اس سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کی پوزیشن یہ تھی کہ وہ لیبر کے اجتماعی حقوق (collective rights) کا تحفظ کرے گی۔ لیبر کو یہ حق دیا گیا کہ وہ سرمایے کی بڑھوتری سے اپنا جائز حصہ حاصل کر سکے امید کی جاتی تھی کہ اس طریقے سے لیبر کو انقلابی عمل سے باز رکھا جا سکے گا اور اس طریقے سے لیبر کو سرمایے کے عمل کی توثیق پر راضی کیا جا سکے گا اس طرح سرمایے کی بڑھوتری سب کا عین مقصد بن جائے گی۔ ان معنوں میں سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز میں اور پرانی پارٹیوں مثلاً کنزرویٹو پارٹی میں کوئی فرق نہیں تھا۔ جو collective bargaining کی ہوتی تھی وہ

سرمائے کی تقسیم سے متعلق ہوتی تھی نہ کہ سرمائے میں اضافہ کے جواز یا مقصد سے متعلق کیونکہ اس پر تو سب کا ایمان تھا۔ collective bargaining سے مراد یہ ہے کہ لیبر کی یونین اور لیبر کی سیاسی پارٹی سرمایہ داروں سے negotiate کرتی تھی کہ آئندہ اجرتیں کیا ہوں گی۔ مثلاً قیمتوں میں اضافہ اجرتوں کے اضافے کے راست متناسب ہو وغیرہ ورکرز کو کچھ اجتماعی حقوق دیے جانے چاہئیں فیکٹری (factory) کے اندر بھی اور باہر بھی۔ یہ اجتماعی حقوق (collective rights) کا تصور Fordism کی بنیادی خصوصیت تھی۔ اجتماعی حقوق کا تصور یعنی لیبر کو بحیثیت ایک کلاس کے ایسے حقوق دیے جائیں جو سرمائے میں اضافے کو ممکن بنائے اور اس طرح وہ سرمائے کا برابر حصہ دار ہو سکے، برابری کی بنیاد پر معاہدہ (equal contract) کر سکے۔ فورڈازم 1980ء تک قائم رہا کسی نہ کسی شکل میں۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹیاں حکومتوں میں شریک ہوتی رہیں اور ان حکومتوں کا مقصد یہی تھا کہ لیبر کو راضی رکھ سکیں تاکہ وہ سرمائے کی توثیق کے عمل کو معاشرتی عمل کے اکیلے ہدف کے طور پر قبول کرے اور اس میں محض اپنا حصہ مانگے کہ ہمیں اتنا حصہ دیا جائے۔ اس طرح سرمایہ دارانہ نظام کو ایک عادلانہ نظام کے طور پر ثابت کرنے کا یہ نہایت کامیاب طریقہ تھا۔ اس کے نتیجے میں کمیونزم مغربی دنیا میں تقریباً نیست و نابود ہو گیا۔ جب دوسری جنگِ عظیم ختم ہوئی تھی تو آپ جانتے ہیں کہ حالات ایسے تھے کہ فرانس میں، گریک میں اور کئی ممالک میں کمیونسٹ پارٹی کا حکومت میں آنا تقریباً لازمی نظر آتا تھا اس حکمت عملی پر عمل کر کے اجتماعی سودے بازی (collective bargaining) کے عمل کی ادارتی صف بندی (Institutionalization) ممکن ہو سکی اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز کو حکومت میں شریک کر کے انقلاب کے اس خطرے سے جان چھڑا لی گئی۔ اس کے نتیجے میں ایسا سرمایہ دارانہ نظام قائم ہوا جس میں مزدور، اس کی یونین اور اس کی سیاسی جماعت پوری طرح شریک ہو گئی۔ مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ یہ جوئی اجتماعیت قائم کی گئی تھی لیبر کی اجتماعیت، یہ نہایت بودی

اور کمزور ثابت ہوئی جن معنوں میں نیشلسٹ یا مذھبی اجتماعیت ایک مدت تک سرمایہ داری کو سہارا دیتی رہی اس طریقے سے لیبر کی اجتماعیت سرمایہ داری کو سہارا دینے سے قاصر ثابت ہوئی اور لیبر کی اجتماعیت خود بخود تحلیل (dissolve) ہونے لگی جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کا عمل بڑھتا گیا اور جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کا عمل عام ہوتا گیا اور جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کے عمل سے تمام افراد مستفید ہوتے گئے ویسے ویسے لیبر اجتماعیت کے قائم ہونے کا جواز ختم ہوتا گیا۔ لیبر کی اجتماعیت تو اس وقت تک قائم رہ سکتی تھی جب کہ فی الواقع سرمایہ کاری کے عمل میں ایک خاص نامساویت ہو جس کے نتیجے میں عام آدمی، عام مزدور اس قابل ہی نہ ہو کہ اپنے آجر کے ساتھ معاملہ کر سکے جس وقت اجرتیں بڑھنے لگیں اور تعلیم کا معیار عام ہونے لگا اس وقت لیبر کے اندر خود اس نوعیت کی مسابقت پیدا ہونے لگی کہ سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز اور ٹریڈ یونینز فی العمل معطل ہو کے رہ گئیں مثلاً 1970ء کے بعد سے تقریباً ہر یورپین ملک کی کیفیت یہ ہے کہ جو مجموعی تعداد مزدوروں کی ہے ان کا چالیس یا تیس فیصد حصہ بھی یونینز میں شریک نہیں ہوتا۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹی سے زیادہ ووٹ وہ کنزرویٹو پارٹی اور رائٹ ونگ کی پارٹی کو دیتے وغیرہ وغیرہ چنانچہ اجتماعی سودے بازی کا یہ عمل جو پہلے لیبر کا حصہ حاصل کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا غیر ضروری ہو گیا۔ لیبر خود ان اجتماعیتوں یعنی یونینز اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز کی اجتماعیتوں سے برأت کا اعلان کرنے لگے چنانچہ 1980ء کے بعد سے جو نظام یورپ اور امریکہ میں قائم ہوا اسے پوسٹ فورڈازم (Post Fordism) کہتے ہیں۔ اس پوسٹ فورڈازم کی تین چار خصوصیات ہیں سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ لیبر کی منتشری (disorganization of labour) اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لیبر جس طریقے سے پہلے اپنی پارٹی یونینز کے ساتھ وفادار تھا وہ نہیں رہا وہ منتشر ہو گیا یعنی یونینوں کی ممبر شپ اس نے اختیار نہیں کی سوشل ڈیموکریٹک پارٹیوں کو سپورٹ کرنا چھوڑ دیا دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اس دور میں سرمایے کا ارتکاز قومی سطح سے بڑھ کر

بین الاقوامی سطح پر ہونے لگا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد سے 1980ء تک کا جو دور ہے اس میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یورپی سرمایہ کوئی چیز نہیں تھا بلکہ ایک ایسی چیز تھی جسے ہم جرمن سرمایہ کہہ سکتے ہیں یا جسے ہم فرنچ سرمایہ کہہ سکتے ہیں، برطانوی سرمایہ کہہ سکتے ہیں، امریکی سرمایہ کہہ سکتے ہیں۔ بین الاقوامی کمپنیاں (multinational companies) معیشت میں کم اہمیت رکھتی تھیں اور نیشنل کمپنیاں سرمایہ دارانہ معیشت کی روح رواں تھیں۔ عمومی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو سرمایہ داری 1980ء تک قائم رہی وہ قومی سرمایہ داری تھی یعنی national capitalsim جس کے اندر بنیادی طور پر سرمایہ اپنی ترقی کے لیے قومی ریاست کے اوپر انحصار کرتا تھا جب تک وہ قومی یا ریاستی سطح پر ارتکاز کرتا تھا اس وقت تک قومی سطح پر لیبر کی اعانت کی بہت ضرورت ہوتی تھی۔ 1980ء تک سرمایے کی ترسیل کے اوپر پابندیاں تھیں مثلاً جو نظام قائم تھا سرمائے کی ترسیل کو متعین کرنے کے لیے اسے Bretonwood System کہتے تھے۔ Bretonwood System میں ایک ادارے کو متصور کیا گیا۔ یہ ادارہ تھا IMF (انٹرنیشنل مانیٹری فنڈ) جو زر کی قیمت متعین کرتا تھا۔ یعنی ایک زر کی قیمت دوسری زر کے مقابلے میں متعین کرتا تھا اور زر کی ترسیل کے اوپر پابندیاں لگا دیتا۔ اس طرح سرمائے کی ترسیل پر ریاست کا کنٹرول ہوتا تھا۔ اس نظام کا مقصد لیبر کو کیپیٹل کے ساتھ ملا کر ایک ایسی قومی حکمت عملی بنانا تھا جس کے نتیجے میں قومی سرمایہ کاری کی رفتار تیز سے تیز تر ہو۔ لہٰذا لیبر کی اجتماعیت کی ضرورت اس وجہ سے بھی تھی کہ کیپیٹل بنیادی طور پر قومی سطح پر مرتکز ہوتا تھا یعنی بین الاقوامی سطح کے اوپر مرتکز نہیں ہوتا تھا۔ لیکن 1980ء کے بعد سے سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ ریاست سے اوپر اٹھ گیا ہے یعنی سرمائے کے ارتکاز کی سطح global ہو چکی ہے۔ آج امریکی سرمایہ داری، جاپانی سرمایہ داری، فرنچ سرمایہ داری مہمل چیز ہے۔ سرمایہ تو گلوبل ہے کوئی کمپنی بھی جاپانی، جرمن، امریکی کمپنی نہیں ہے۔ یہ ان معنوں میں وہ امریکی کمپنی نہیں ہے کہ آپ یہ نہیں بتا سکتے کہ اس کے جو زیادہ تر شیئر ہولڈر امریکی ہیں یا جاپانی ہیں وغیرہ۔ ان معنوں میں سرمایہ کاری کے نظام میں بنیادی تبدیلی یہ آئی

کہ سرمایہ کاری کا عمل ریاست سے اوپر اٹھ کر عالمی سطح پر ارتکاز حاصل کرنے لگا۔ ظاہر ہے کہ مزدوروں کی جو تنظیمیں تھیں وہ اس طریقے سے ریاست کے اوپر نہیں اٹھائی جاسکیں جس طریقے سے سرمایہ کاری کی تنظیم ریاست کو پھلانگ گئی۔ اس طریقے سے سرمایہ دارانہ سیاست کبھی ریاست کو عبور نہ کرسکی۔ (اس کی تفصیل میں جمہوریت، امپریل ازم اور امریکہ کے رول پر گفتگو کرنے کے دوران بیان کروں گا اور کچھ چیزیں سامنے آئیں گی)۔

پوسٹ فورڈازم (Post Fordism) کی یہ خصوصیت اچھے طریقے سے سمجھ لیجیے کہ پوسٹ فورڈازم وہ دور ہے جب سرمایہ کاری Global سطح پر ہونے لگی۔ یعنی سرمایہ گلوبل سطح پر ارتکاز حاصل کرنے لگا۔ اس کا تعلق قومی ریاست سے اور قومی مزدور یا غیر سرمایہ دارانہ قوتوں سے دوسری نوعیت کا ہوجاتا ہے اس کے اندر ریاست کو یا قومی اجتماعیتوں کو عبور کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ دوسری خصوصیت ہے پوسٹ فوڈازم کی۔ تیسری خصوصیت یہ کہ اس کے نتیجے میں ظاہر ہے کہ جس وقت سرمائے نے ریاست کو عبور کرلیا تو (امریکہ ایک استثناء ہے جس کو میں بعد میں بیان کروں گا یہ جو کچھ عرض کررہا ہوں امریکہ کے معاملے میں اتنا صحیح نہیں ہے جتنا دوسری سرمایہ دارانہ ریاستوں اور سرمایہ دارانہ معاشرتوں کے بارے میں درست ہے۔ اسی لیے میں نے امپریلزم پر ایک الگ گفتگو رکھی ہے) عام سرمایہ ریاست کمزور ہوگئی (امریکہ کمزور ریاست نہیں، نہایت طاقتور ریاست ہے۔ سرمائے نے اسے طاقتور بنایا ہے وہ کیوں اور کیسے اس کی تفصیل بعد میں بیان کروں گا)۔ پوسٹ فورڈازم کی عمومی خصوصیت یہ ہے کہ ریاست ایک کمزور ریاست ہوتی ہے اور کمزور ان معنوں میں ہوتی ہے کہ اس کا یہ بس نہیں چلتا کہ وہ سرمایے کو اپنے ارادے کا ماتحت کرسکے اس لئے ریاست کی یہ قوت کم ہوتی چلی جاتی ہے کہ سیاسی عمل کو معاشی عمل پر مسلط کرسکے۔ اس کے وسائل کم ہوتے چلے جاتے ہیں اور وہ مراعات جو اس نے لیبر کو دی تھیں وہ دینے کے قابل نہیں رہتی۔ چنانچہ عموماً موجودہ دور کی سرمایہ دارانہ ریاستیں ویلفیئر ریاستیں نہیں

ہوتیں۔ ویلفیئر ریاست ہونے کی ضرورت بھی اس کے لیے اتنی نہیں رہتی جتنی پہلے تھی اور اس کے اندر قوت بھی نہیں ہوتی کہ وہ ویلفیئر ریاست رہے اس کی تفصیلات ہیں انہیں میں عرض نہیں کرسکتا۔اور شاید پورے طور پر عرض نہ کر پاؤں۔ویلفیئر ریاست کا قیام آج سرمایہ دارانہ نظام میں ممکن نہیں ہے اور وہ لوگ جو اس قسم کی بات کرتے ہیں کہ ویلفیئر ریاست قائم ہو دراصل سرمایہ داری کو جانتے نہیں ہیں یہ 1970ء اور 1980ء سے پہلے کے دور میں جو سرمایہ داری ہے اسی کا کوئی کلاسک ماڈل سمجھتے ہیں اور ان کو اصل میں پتہ نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ویلفیئر ریاست کی تمام گفتگو مہمل گفتگو ہے۔اور بالخصوص اسلامی ویلفیئر ریاست وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اسلامی ویلفیئر ریاست ہوتی ہے میری رائے میں ویلفیئر ریاست کو بالکل نہیں جانتے۔اسلامی ویلفیئر تو ظاہر ہے میری رائے میں ممکن ہی نہیں۔ ویلفیئر ازم کیا ہے اس کی تفصیل جب واضح ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ ریاست سے اوپر اٹھ جاتا ہے جبکہ سیاسی تنظیم یعنی سیاسی صف بندی ریاستی سطح کے اوپر نہیں اٹھ پاتی۔ پوسٹ فورڈ ازم نظام میں ریاستی کمزوری کا اظہار دو طریقوں سے ہوتا ہے۔اول یہ کہ سرمائے کی ترسیل کے اوپر پہلے جتنی حد بندیاں قائم کی گئی تھیں وہ بتدریج سب ختم کر دی جاتی ہیں مثلاً Bretonwood System بالکل ختم ہو گیا اور IMF کا وہ رول بالکل نہیں رہا۔اس وقت IMF زر مبادلہ کو متعین کرنے میں سرے سے کوئی رول ادا نہیں کرتا اور سرمایہ دارانہ ممالک میں پیسے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے پر سرے سے کوئی پابندی نہیں۔ چنانچہ سرمائے پر جتنی تحدید پہلے قائم کی گئی تھی وہ تقریباً سب ختم ہو جاتی ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فی الواقع سرمایہ دارانہ ریاست سرمائے کی ماتحت ہو جاتی ہے۔ سرمایہ نہایت سیال ہو جاتا ہے۔ سیال ان معنوں میں کہ سرمایہ ایک جگہ سے دوسری جگہ شفٹ ہوتا ہے۔منٹوں سیکنڈوں میں سرمایہ ایک ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا جاتا ہے۔سرمایہ اپنی بڑھوتری کے تمام ذرائع سے بھرپور فائدہ اٹھانے پر مختار ہو جاتا ہے اور حدِ ریاست کی سطح سے اوپر اٹھ جاتا ہے اور اس کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ریاست کو عبور کر سکے۔

ریاست کو ماتحت اور زیر کر سکے اس کا ایک اظہار تو اس چیز میں ہوتا ہے کہ ریاست خود سرمائے کی باجگزار ہو جاتی ہے۔ دوم یہ کہ براہِ راست بلاواسطہ مزدور کو سرمائے کے ماتحت کر دیا جاتا ہے اور اجتماعی سودے بازی (collective bargaining) کی صلاحیت کی جگہ جو چیز لیتی ہے اس کو Total Quality Management یا Human Resource Management کہتے ہیں۔ ہر کمپنی خود اپنے لیبر کو Manage کرتی ہے جس طریقے سے وہ سرمائے کو manage کرتی ہے اسی طریقے سے لیبر کو بھی manage کرتی ہے۔ لیبر بذاتِ خود کیپیٹل بن جاتا ہے اسے آپ کہتے ہیں انسانی سرمایہ (human capital) انسانی سرمائے کا کیا مطلب ہے؟ مطلب یہ کہ ہم کسی بھی انسانیت کا اقرار نہیں کرتے۔ ہر چیز کیپیٹل ہے۔ مشین بھی کیپیٹل ہے زمین بھی کیپیٹل ہے لیبر بھی کیپیٹل ہے۔ (TQM) Total Quality Management اور (HRM) Human Resource Mangement جو نئے علوم---so called۔ ایجاد کیے گئے ہیں اس اجتماعیت کا مقصد اس collectivity کو ختم کرنا ہے جس کی بنیاد پر سرمایہ اور محنت میں یہ تعین ہوتا تھا کہ کس طریقے سے حصہ بانٹا جائے۔ HQM اور TQM وہ ذریعہ ہے جس سے ہم سرمائے کے اندر محنت کو ضم کر دیتے ہیں اور ہر شخص سے کہتے ہیں کہ تمہارا ذاتی فائدہ اس میں ہے کہ تم بھی سرمائے کی بڑھوتری میں اسی طریقے سے اپنی ذات کو مدغم کر دو جس طریقے سے manager اپنی ذات کو مدغم کرتا ہے، سرمائے کا مالک اپنی ذات کو مدغم کرتا ہے۔ مزدور اور مینیجرز کی پوزیشن میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ دونوں سرمائے کے یکساں خادم ہوتے ہیں کسی collective right کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لیے کہ کوئی collectivity ممکن ہی نہیں رہتی۔ سرمائے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ مسابقت کو فروغ دیتا ہے۔ مسابقت کس میں ہوتی ہے؟ افراد میں ہوتی ہے۔ آخر کار سرمایہ داری نے عیسائیت کو ختم کر دیا۔ سرمایہ داری نے قوم پرستی کو ختم کر دیا۔ تو سرمایہ داری لیبر کی collectivity کو کیسے قائم رکھ سکتی ہے ہاں یہ صحیح تھا کہ سرمایہ داری کو اس سطح پہ پہنچانے کے لیے جہاں وہ اس اجتماعیت کو ختم کر دے ضرور تھی کہ اجتماعیت بنائی جائے اس لیے کہ پہلے جو عام آدمی تھا اپنے

آپ کو مزدور تو نہیں سمجھتا تھا وہ اپنے آپ کو عیسائی سمجھتا تھا اپنے آپ کو جرمن سمجھتا تھا کچھ اور سمجھتا تھا سرمایہ دارانہ نظام کا کوئی عمل اگر اس کی اس حیثیت سے متصادم ہوتا تھا کہ وہ ایک جرمن ہے، ایک عیسائی ہے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام کو resist کرتا تھا۔ اس لیے ایک ایسی collectivity پیدا کرنا جس کے نتیجے میں ہر آدمی کی وفاداری (loyality) جرمن کے ساتھ یا عیسائیت کے ساتھ یا سب کے ساتھ نہ رہے بلکہ سرمایے کے ساتھ ہو جائے سرمایے کی ایک ضرورت تھی لیکن اب وہ اس ضرورت سے پیچھا چھڑا چکا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو ایک ایسی اجتماعیت (collectivity) کی ضرورت تھی جو سرمائے کے فروغ کو بھی ممکن بنائے اور اس کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری سے متصادم اجتماعیتوں کو ختم کرے لیکن Post-Fordism میں لیبر کی اجتماعیت بھی سرمایہ داری کے لیے ناقابلِ برداشت ہو چکی ہے لہٰذا اس کا انہدام بھی سرمائے کے عمومی تحفظ کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے Post-Fordism میں collective rights کی بجائے حقوقِ انسانی (human rights) کی جدو جہد ضروری سمجھی گئی۔ human rights کا فروغ سرمایہ داری کے عمومی تحفظ کی ضمانت ہے لہٰذا human rights کی اصلیت کو سمجھنا ہمارے لیے بہت ضروری ہے۔ human rights محض سرمایے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے ذرائع ہیں۔ جیسے کسی نے کہا

Human Rights are the obverse of the duty to accumulate capital.

سرمایہ دارانہ معاشرے میں فرض کیا ہے؟۔ سرمایے کی بڑھوتری۔ یہ فرض ہے۔ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے کچھ حقوق دیے گئے ہیں بالکل جس طریقے سے اللہ تعالیٰ اگر ہمیں ارادہ عطا نہ کرتے تو ہم نماز ادا نہیں کر سکتے تھے یا فرض کریں ہم جانوروں کی طرح ہوتے تو ہمارے لیے نماز نہیں ممکن تھی۔ اس طریقے سے سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے لیے بھی کچھ ذرائع کی ضرورت تھی human rights وہ ذرائع ہیں جو انسان کو یکسو کر دیتے ہیں اس بات پر کہ زندگی کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری ہے۔ یہ ہیں human rights۔

Post-Fordism کا بنیادی وظیفہ یا Post-Fordism کی بنیادی ایمانیات human rights ہیں جس چیز کو وہ فروغ دینا چاہتی ہے وہ human rights ہیں۔ جس وقت کسی معاشرے میں human rights عام ہو جائیں گے تو ہر شخص اس بات پر مطمئن ہو جائے گا کہ collectivity کوئی فیصلہ بھی کیوں نہ کرے وہ تو بحیثیت ایک فرد کے اپنے آپ کو سرمائے کی بڑھوتری کے نذر کر چکا ہے اور human rights وہ ذرائع ہیں جن کے ذریعے سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنایا جاتا ہے۔ اگر human rights ایک سوسائٹی میں موجود نہ ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کے قابل نہیں رہتی۔ human rights وہ حقوق ہیں یا human rights وہ ذرائع ہیں جو اس فرضیت کی ادائیگی کو ممکن بناتے ہیں جسے ہم سرمائے کی بڑھوتری کہتے ہیں ۔ چنانچہ Post-Fordism سوسائٹی میں collective rights کی جگہ human rights لے لیتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کسی بھی تصور (concept) کی تاریخ سے سہو نظر کر کے اس کو مجرد حیثیت میں لینا نہایت خطرناک بات ہے۔ Human rights کی تاریخ سے واقف ہوئے بغیر human rights کے اوپر کچھ کہنا یا لکھنا یا ہیومن رائٹس کی دوسری تعبیر پیش کرنا یہ ہیومن رائٹس کی حقیقت اور اصلیت سے سہو نظر کرنا ہے۔ ہیومن رائٹس کی آپ کوئی بھی تعریف بیان کریں تاریخ میں ہیومن رائٹس وہی ہیں جو مغرب نے قائم کیے اور ہیومن رائٹس وہی ہیں جو ہر فرد کو سرمایے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے وسائل فراہم کرتے ہیں۔ اگر ہیومن رائٹس کے وسائل موجود نہ ہوں تو سرمائے کی بڑھوتری ممکن نہیں ہو سکتی اس لیے کسی بھی ایسے تصور کو جو غیر اسلامی تاریخ سے نکلا ہے اسلامی جامہ پہنانے کی کوشش ایک نہایت خطرناک بات ہے ۔ اس کا فلسفہ اور اس کے اعتقادات دوسرے ہیں لہٰذا اسلامی جمہوریت ، اسلامی انسانی حقوق ، اسلامی ویلفیئر سٹیٹ یہ تمام چیزیں دراصل اسلام کو مغربی تہذیب میں ضم کرنے کے ذرائع زیادہ آسانی سے بن سکتے ہیں اور اسلام کی انفرادیت کو مجروح کرنے کا باعث بن سکتے ہیں لہٰذا ہمیں یہ توجہ دینا چاہیے کہ

مغربی تاریخ سے اور بالخصوص مغربی intelectual history سے، مغربی فکری تاریخ سے خوب اچھی طرح واقف ہوں تا کہ یہ اسلام کاری کی جو کوشش ہے اس کو ناممکن بنایا جا سکے۔ انسانی حقوق کے بارے میں بالخصوص ہمارے ملک میں اس وقت بڑا خطرہ ہے چونکہ انسانی حقوق کو اسلامی جواز فراہم کیا جا رہا ہے انسانی حقوق کی تاریخی حقیقت، اوران تاریخی حیثیت سے واقف ہوئے بغیر اس خطرے کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے (مغربی فلسفے پر جب گفتگو کروں گا تو اس پر تفصیل سے بات کروں گا۔) اس وقت سرمایہ داری کی مزاحمت مغرب میں اس وجہ سے کمزور نہیں پڑی کہ یہ کوئی technological ضرورت ہے یعنی سرمایہ کی بالا دستی اور عالمگیریت کو کوئی دوسری اجتماعیت (collectivity) بالخصوص لیبر کی اجتماعیت resist نہیں کر سکتی۔ اس کی کوئی ٹیکنالوجیکل بنیاد نہیں حقیقت تو یہ ہے کہ نئی ٹیکنالوجی ورکرز کے سیکشن کو زیادہ پاورفل بنا دیتی ہے اور ایک سیکشن کو دوسرے سیکشن کے مقابلے میں کھڑا کرتی ہے۔ اس ٹیکنالوجی کے نتیجے میں یہ نہیں ہوتا کہ قوت مزدوروں سے نکل کر مینیجرز کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک گروپ آف ورکرز کے ہاتھ سے نکل کر دوسرے گروپ آف ورکرز کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے لیکن دوسرا گروپ اپنے آپ کو مینیجمنٹ کا حصہ سمجھتا ہے اور جس وجہ سے اس وقت سرمایہ داری کی مزاحمت (resistance) مغربی دنیا میں موجود نہیں ہے اور جس وجہ سے سوشل ڈیموکریٹک جماعتیں کنزرویٹو جماعتوں کے پروگرام ہی پیش کر رہی ہیں وہ وجہ یہ ہے کہ لیبر کی اجتماعیت displace ہو گئی ہے۔ لیبر کی اجتماعیت ختم ہو گئی ہے اور لیبر اس بات پر راضی ہو گیا ہے کہ وہ human rights کو براہِ راست access کرے اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ Fordism اور Post-Fordism میں بنیادی طور پر اعتقادی فرق موجود ہے۔ اعتقادی فرق سے مراد یہ ہے کہ پہلے لیبر یہ سمجھتا تھا کہ collective rights کے بغیر وہ سرمایہ کاری کے عمل سے پورے کے پورے طور پر مستفید نہیں ہو سکتا

Post-Fordism دور میں لیبر اپنے آپ کو بحیثیت ایک اجتماعیت کے recognise نہیں کرتا وہ اپنے آپ کو بحیثیت ایک اجتماعیت کے تسلیم نہیں کرتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ human rights کا discourse ہی یونیورسل discourse ہے۔ ہر آدمی سرمایہ دارانہ معاشرے کا حصہ ہے اور ہر آدمی کی زندگی کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری اور فروغ ہے اور ہر آدمی اگر صحیح جدوجہد اور جستجو کرے گا تو اس کو سرمائے کی بڑھوتری کا فائدہ ملے گا یہ چیز human rights ممکن بناتی ہے کوئی technological وجہ سے Fordism اور Post-Fordism میں تبدیلی نہیں ہے بلکہ Fordism سے Post-Fordism میں تبدیلی اعتقادی تبدیلی کی وجہ سے ہے۔ اور سرمایہ داری کی اس کامیابی کی وجہ سے کہ اس نے ہر آدمی کو براہِ راست سرمایہ کاری کے عمل میں شریک کر دیا۔ ہر شخص سرمایے کا خادم ہے اور موجودہ Post-Fordism نظمِ سرمایہ داری میں کوئی کلاسیں موجود نہیں، کوئی سرمایہ دار نہیں، کوئی لیبر نہیں، ہر شخص سرمایے کا خادم ہے اور ہیومن رائٹس اس کا مذہب ہے۔ مذہب کی جگہ جس چیز نے لی ہے وہ ہیومن رائٹس ہیں۔ ہیومن رائٹس پر سب کا اعتماد ہے اور سب اس پر یقین رکھتے ہیں کہ اگر کسی طریقے سے فلاح حاصل کرنی ہے تو سرمائے کی بڑھوتری میں حصہ لینا ہے لہٰذا کسی نہ کسی طریقے سے سرمائے کی بڑھوتری کے عمل میں شریک ہوں۔ ان معنوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو عمل سترہویں صدی سے کہ جب یورپ کے اندر خدا کا بندہ (subject of God) تھا۔ خدا کا بندہ سرمائے کے بندے میں تبدیل ہو گیا۔

Subje :t of god has been transformed into subject of capital. Subject of God has become the subject of Capital.

یہ پورا عمل Post-Fordism کی وجہ سے ممکن ہو سکا۔ Post-Fordism کے مغربی تہذیب میں ایک عام آدمی کی subjectivity سرمایہ خود determine کرتا ہے۔

مغرب کا آدمی پہلے خدا کی پرستش کرتا تھا اس کے بعد وہ قوم کی پرستش کرتا تھا اب وہ

نہ خدا کی پرستش کرتا ہے نہ قوم کی پرستش کرتا ہے وہ سرمائے کی پرستش کرتا ہے

Subject of God has been transformed into the subject of Capital through the displacement of christanity by collective rights and through the displacement of collective rights by human rights.

پہلے عیسائی تصورِ خیر و حق کو collectivist تصورِ خیر اور collectivist تصورِ حق سے تبدیل کیا گیا یہ عمل سوشلزم اور سوشل democracy نے کیا اور اس کے بعد collectivist تصورِ حق کو human rights کے تصورِ حق میں تبدیل کیا گیا اور یہ کام Post-Fordism کے اندر ممکن ہوا۔ (جب جمہوریت پہ بات کروں گا تو تفصیل سے عرض کروں گا)۔ یہ جو اجتماعیات کا اختتام ہے یہ خود سرمائے کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ ہے۔ اس لیے کہ جب معاشرے کو اس طریقے سے آپ منتشر کر دیتے ہیں تو سیاسی عمل مہمل ہو جاتا ہے اس لیے کہ اگر ہم سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ زندگی کا اکیلا کام سرمائے کی خدمت ہے تو محض یہ technical کام رہ جاتا ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ سرمائے کی خدمت کس طریقے سے کی جائے۔ سیاسی اختلاف کی گنجائش سرے سے ختم ہو جاتی ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام نے اپنی جو توجیہ بیان کی ہے وہ آزادی ہی کے تناظر میں بیان کی ہے چنانچہ سیاسی اختلاف کا ختم ہو جانا جمہوریت کے ختم ہو جانے کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوریت کے بارے میں کوئی ولولہ (enthusiasm) اس وقت سرمایہ دارانہ معاشروں میں تقریباً ناممکن ہو کر رہ گیا ہے۔ پچھلے امریکہ کے صدر کے انتخابات میں آدھے electorate نے ووٹ دیے۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد سے (یعنی نکسن کے انتخابات کے بعد سے) جمہوریت سے برأت کا عمل پورے مغرب میں عام ہے۔ اسے کہتے ہیں شہریت سے علیحدگی کا عمل (withdrawl from citizenship)۔ مغربی

معاشروں میں زندگی کے بے معنی ہونے کا تصور اس سیاسی بے زاری اور سیاسی عمل سے لاتعلقی کا ایک اظہار بھی ہے (اس کے اوپر ہم زیادہ گفتگو اس وقت کریں گے جب ہم جمہوریت پر براہِ راست گفتگو کریں گے) یہاں تو صرف اس بات کا ادراک کرنا ہے کہ یہ جو اجتماعیتوں کا ختم ہو جانا Post-Fordism کی بنیادی کمزوری ہے۔ اور اس بنیادی کمزوری سے اس طریقے سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا کہ انہی collectivities کو دوبارہ قائم کیا جائے جن کو Post-Fordism نے ختم کیا ہے جو لوگ جمہوریت کو ذریعہ تبدیلی سمجھتے ہیں بنیادی طور پر collective rights کی بنیاد پر ان اجتماعیتوں کو قائم کرنا چاہتے ہیں جن کو سرمایہ داری نے خود ختم کیا ہے۔ جس اجتماعیت کو ہمیں قائم کرنا ہے وہ اجتماعیت وہ ہے جو سرمایہ دارانہ حقوق کا انکار کرے چاہے وہ collective rights ہوں چاہے وہ human rights ہوں۔ سرمایہ داری کا انکار اور سرمایہ دارانہ حقوق کا انکار ایک ہی چیز کے دو نام ہیں تو اگر فی الواقع Post-Fordism دور میں سرمایہ دارانہ نظام کو transcend کرنا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو عبور کرنا ہے تو ایک ایسی اجتماعیت کو قائم کرنا ہوگا جو سرمایہ دارانہ حقوق کو رد کرے۔ اس کے برعکس اگر آپ ویلفیئر رائٹس کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ نظام کو قائم کریں گے تو آپ صرف ویلفیئر سٹیٹ قائم کر کے Post-Fordism سے Fordism کی طرف رجوع کرنے کی کوشش کریں گے جو فی العمل ناممکن ہے۔ سرمایے کے بین الاقوامی ارتکاز کے باعث جس transition کی کوشش کر رہے ہیں وہ سرے سے ممکن ہی نہیں۔ اگر فرض کیجیے ممکن ہو بھی جائے تو وہ سرمایہ داری کی ہی تجدید ہے، سرمایہ داری کا ہی احیاء ہے اگر فی الواقع آپ اجتماعی حقوق کی بنیاد پر ایک نئی collectivity کے پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں کامیاب ہوتے ہیں تو وہ سرمایہ داری کا احیاء ہے۔ لہٰذا سرمایہ داری کو عبور کرنا اور سرمایے کی بڑھوتری کو مقصد حیات سے رد کرنا ہے تو آپ کو لازماً ایک ایسی اجتماعیت پیدا کرنی ہے جو سرمایہ داری کو

رد کرے اور سرمایہ دارانہ حقوق کو رد کرے۔ ظاہر ہے ہمارے اور آپ کے ملک میں وہ اکیلی اجتماعیت اسلام کی اجتماعیت ہے جس کے اندر سرمائے کی بڑھوتری کو زندگی کا مقصد بنانے کا سرے سے کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ مجھ جیسے جاہل اور بے عمل آدمی کو تو یہی معلوم ہے کہ ہم خدا کی عبادت کرتے ہیں سرمایے کی عبادت نہیں کرتے اور سرمائے کی عبادت کو خدا کی عبادت کا ذریعہ بھی نہیں سمجھتے، میں تو یہی سمجھا ہوں۔ علمائے کرام اور صوفیائے عظام اس بارے میں ہدایت فرمائیں اور ہر وہ عمل جس کے نتیجے میں سرمائے کی عبادت کو جائز کیا جاتا ہے وہ دراصل اسلام کو کمزور کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ سرمایہ داری کے اوپر میں جتنا کچھ عرض کرنا چاہتا تھا کر چکا۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

دوسرا خطبہ

سرمایہ دارانہ شخصیت کی فلسفیانہ بنیادیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس لیکچر میں میں کوشش کروں گا کہ اختصار کے ساتھ اس تصورِ حق (right) اور تصورِ خیر (good) کو مغربی مفکرین کے حوالے سے بیان کروں کہ جس تصورِ حق اور تصورِ خیر پر سرمایہ داری اور جمہوریت قائم ہیں۔

ظاہر ہے کہ میں ان مفکرین کی بنیادی باتیں عرض کروں گا اور اس کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اسلام کے تصورِ حق و خیر اور مغرب کے تصورِ حق و خیر میں کسی قسم کی کوئی مماثلت نہیں ہے اور دونوں نظام ہائے حق و خیر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

اس تناظر میں عرض کروں گا کہ بنیادی کرنے کا کام یہی ہے۔ مغربی تہذیب کی شکست و ریخت کے لیے اور اسلامی تہذیب کے عالمگیر غلبہ کے لیے جہاں سے کام شروع کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ان مغربی مفکرین اور فلاسفہ کا، جن کا اب میں تذکرہ کروں گا، اسلامی محاکمہ پیش کیا جائے۔ اسلامی علوم کو بنیاد بنا کر ان کا رد کرنا ہے۔ لہٰذا علماء اور طالب علموں کی توجہ کے لیے چند عمومی باتیں بڑے بڑے مغربی مفکرین اور فلاسفہ کے بارے میں اجمالاً عرض کروں گا۔

جس بنیادی تصور کے گرد میں ساری گفتگو کروں گا وہ ہے تصور ذات یعنی self۔ میں مغرب کی اصطلاحات ہی استعمال کروں گا۔ self کو self ہی کہوں گا ذات نہیں کہوں گا اور دوسرے تصورات بھی ایسے ہی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاً مجھے ان کا ترجمہ معلوم نہیں، دوسرے یہ کہ تصورات (concepts) کا ترجمہ پیش کرنا ایک نہایت مشکل کام ہے۔ مثلاً حیا کا کوئی انگریزی ترجمہ نہیں کیا جا سکتا یا غیرت کا کوئی ترجمہ انگریزی میں نہیں کیا جا سکتا۔ انہی معنوں میں میں سمجھتا ہوں کہ self کا کوئی ترجمہ ممکن نہیں۔ جیسے ontology کا کوئی ترجمہ ہمارے ہاں بہت مشکل ہے۔ یہ علمائے کرام ہی کا کام ہے کہ ان تصورات کا جو کہ میں عرض کروں گا اسلامی محاکمہ اور اسلامی علوم میں ان کی کیا حیثیت ہے، اس کے بارے میں ہماری ہدایت فرمائیں۔ یہاں میں اس پہ مجبور ہوں کہ ان تصورات کو انہی کے تناظر میں پیش کروں۔

گفتگو کا محور بیسویں صدی کا فلسفہ ہے۔لیکن بیسویں صدی کے فلسفہ میں تصورِ فرد (theory of self) یا تصورِ ذات کو سمجھنے کے لیے چند اجمالی باتیں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے نمایاں فلسفیوں کے بارے میں جاننا بھی ضروری ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ بیسویں صدی میں مغرب میں کوئی صفِ اول کا مابعد الطبیعیات دان (metaphysician) پیدا نہیں ہوا ہے۔ یا کم از کم میری ناقص رائے میں ایسا ہی ہے۔ مغرب فکری (intellectually) طور پر بانجھ ہے۔ بالخصوص الٰہیات اور مابعد الطبیعیات کے دائرے میں بیسویں صدی میں کوئی بنیادی کام نہیں ہوا ہے۔ بنیادی طور پر اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے مفکرین پر نئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ بات مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات دونوں شعبوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

اٹھارویں صدی میں جس فکر نے عیسائیت کو شکست دی اس کی دو شاخیں تھیں۔

۱۔تحریک تنویر (Enlightenment) ۲۔تحریک رومانویت (Romanticism)

یہ دونوں تحریکیں مغربی تہذیب کی روح رواں ہیں۔مغربی تہذیب کی بنیادی آدرشیں یہ دونوں تحاریک ہی فراہم کرتی ہیں۔مغربی تہذیب کے جو بنیادی تصورات اور بنیادی عقائد ہیں وہ تحریک تنویر اور تحریک رومانویت ہی سے نکلے ہیں۔

یہ دونوں تحریکیں بنیادی طور پر وحی کا انکار کرتی ہیں۔انہی معنوں میں یہ عیسائیت کا بھی انکار ہیں۔ پروٹسٹنٹ (Protestantism) عیسائیت نے اس انکار کا اولین جواز فراہم کیا تھا۔ پروٹسٹنٹزم کا بانی لوتھر کفر کے غلبہ کے سلسلہ میں اصل مجرم ہے۔عقلِ انسانی کو وحی کی تعبیر اور تفسیر کا واحد ذریعہ قرار دے کر اور اجماع کی حجیت کو رد کر کے اس نے وحی کے انکار کی تحریکوں کے لیے زمین ہموار کی۔اس نے عیسائی تناظر میں وحی کے انکار کی عمومی قبولیت کے لیے بنیادیں فراہم کیں۔وحی کے انکار سے مراد کیا ہے؟ وحی کے انکار سے مراد یہ ہے کہ عقل استقرائی (inductive reason) اور عقل استخراجی (deductive reason) کو استعمال کر کے حقیقت (ontology) تک رسائی ہو سکتی ہے۔عقل، وحی اور علم لدنی کے بغیر ان

سوالات کا جواب دے سکتی ہے کہ انسان کیا ہے؟ انسان کی کائنات میں حیثیت کیا ہے؟ وغیرہ یہ ontological سوالات ہیں۔ عیسائیت یہ کہتی تھی کہ ان ontological سوالات کا جواب وحی کے بغیر نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اسلام بھی یہی کہتا ہے لیکن تحریک تنویر اس بات کی داعی ہے کہ ان سوالات کا شافی و کافی جواب عقل انسانی کے ذریعہ مل سکتا ہے اس کے لیے کسی ماورائی ذریعہ علم کی ضرورت نہیں ہے۔ جس طریقہ سے عقل کو استعمال کرتے ہوئے ریاضی اور منطق کے مسائل حل کیے جا سکتے ہیں اسی طریقہ سے عقل کو استعمال کر کے مابعدالطبیعاتی اور حقیقتِ انسان و کائنات کے بارے میں مسائل بھی حل کیے جا سکتے ہیں۔

یہ تحریک تنویر کی علمیات (epistemology) ہے۔ اس علمیات کے مطابق اس قسم کے سوالات کہ تم کون ہو؟ تم کہاں سے آئے ہو؟ تم کہاں جاؤ گے؟ تمہیں کیا کرنا ہے؟ کائنات کی حیثیت کیا ہے؟ تخلیق کے عمل کی حیثیت کیا ہے وغیرہ۔ ان سب سوالات کے جوابات عقل استقرائی اور عقل تخریجی کی مدد سے دیئے جا سکتے ہیں۔

تحریکِ تنویر کے برعکس تحریکِ رومانویت (Romanticism) یہ قرار دیتی ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ عقل استقرائی اور عقل استخراجی نہیں ہے بلکہ وجدان (intuition) ہے۔ intuition لاطینی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ''دیکھنا'' ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تحریکِ تنویر کے برعکس تحریکِ رومانویت کے نزدیک حقیقت تک کو براہِ راست ''دیکھا'' جا سکتا ہے اور اس براہِ راست دیکھنے کے ذرائع انسانی جبلتیں، انسانی خواہشات اور احساسات ہیں، یہی وجدان ہے اور کچھ نہیں ہے۔ عقل استقرائی اور عقل تخریجی انسانی جبلتوں، خواہشات اور احساسات کا آلۂ کار (instrument) ہیں۔

تحریکِ رومانویت نے تحریکِ تنویر کے برعکس انسانی جبلتوں، خواہشات و احساسات کو بنیادی ذریعہ علم تصور کیا ہے۔

غرض تحریک رومانویت کے مطابق بنیادی ذریعہ علم intuition ہے اور عقل

خواہشات کی نوکر ہے(Reason is the slave of desire.) جیسا کہ بینتھم(Bentham) کہتا ہے(گو کہ وہ رومانوی نہیں تھا) کہ عقل تو دراصل خواہشات کی غلام ہے، وہ تو دراصل intuition کی باندی ہے اور اصل میں حقیقت تک رسائی کا ذریعہ intuition ہے۔ خود انسان کے اندر وہ جبلتیں ہیں جن کے ذریعہ وہ ontological reality تک پہنچ سکتا ہے۔

سیاسی اور معاشرتی نقطہءِ نظر سے اس دوسرے فلسفہ کا سب سے زیادہ اثر ہوا۔ جس شخص نے تحریکِ تنویر کو اور تحریکِ رومانویت کو باہم ملا دیا وہ روسو تھا۔ روسو کے ہاں ایک بڑا بنیادی تصور ارادۂ عمومی(general will) کا ہے۔ روسو کے خیال میں انسان بنیادی طور پر خیر ہے اور ہمیشہ خیر کا طالب ہوتا ہے۔ انسانی خواہشات، جبلتیں، احساسات فطرتاً پاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے ارادے کے تحت جس چیز کو پسند کرتا ہے وہ عمومی فلاح ہے۔ انسان خود بخود، بغیر کسی وحی کے، بغیر کسی رہنمائی، بغیر کسی نظامِ اطاعت کے، بذاتِ خود اس چیز کا مکلّف ہے کہ وہ ارادۂ عمومی کے ذریعہ خیر کا تمنائی ہو۔ ہر فرد کا ارادہ، ارادۂ عمومی کا اظہار اس لیے ہے کہ ہر فرد بنیادی طور پر خیر ہے۔ ارادۂ عمومی کا یہی تصور جمہوریت اور سرمایہ داری کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ جمہوریت اور سرمایہ داری کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ

"General Will always wills human welfare"

''ارادۂ عمومی ہمیشہ انسانی فلاح کا ارادہ کرتا ہے''

مقصد یہ ہے کہ انسان کا عمومی ارادہ خیر ہے۔ وہ اس بات پر مجبور بھی ہے اور تمنائی بھی ہے کہ وہ جس چیز کا ارادہ کرے وہ ایسی ہو جس سے سب لوگوں کی بھلائی اور فلاح ہو۔ ارادۂ عمومی فی نفسہ خیر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان فی نفسہ خیر ہے۔

"The Self is essentially good"

''انسانی ذات فی نفسہ خیر ہے''

انسانی self فی الواقع خیر کا ادراک کرتی ہے اور ارادہ بھی خیر کا کرتی ہے۔تحریک رومانویت کے نزدیک انسانی نفس بنیادی طور پر خیر کا منبع ہے۔اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ خیر کے ادراک اور خیر پر عمل پیرا ہونے کے لیے وحی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تحریک تنویر میں تو شروع ہی سے یہ تصور موجود ہے کہ انسان اور خدا میں دراصل بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔اس خیال کو مختلف سطحوں پر مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ سارتر کے ہاں یہ بات واضح ہے۔عموماً بیسویں صدی میں یہ بات نکھر کر سامنے آتی ہے لیکن شروع سے ہی یہ خیال کہ انسان علم و عمل ، معاشرت و سیاست کسی شعبہ میں بھی انسان کے ماسوا کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے موجود ہے ،آزادی (freedom) اور خودمختاری (autonomy) کے تصور کی یہی بنیاد ہے اور یہ دونوں تصورات تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانویت کی مشترکہ میراث ہیں۔

مغربی تہذیب میں انسان کے قائم بالذات ہونے کا یہی تصور ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اسی لیے ہم مغربی تہذیب کو ایک مکمل اور بدترین گمراہی سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی بقائے باہمی کے قائل نہیں ہیں۔ہم اسے مکمل طور پر رد کرتے ہیں۔ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ مغرب کے پاس ایک تصور حق و خیر ہے اور ہمارے پاس ایک دوسرا تصور حق و خیر اور اس بنیاد پر اسلام اور مغرب میں کوئی ڈائیلاگ ہوسکتا ہے۔مغرب سے کسی ڈائیلاگ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کا تصورِ خیر اور تصورِ حق و خیر صریحاً باطل اور سفید جھوٹ ہے۔

مغرب کا بنیادی عقیدہ الوہیتِ انسان کا عقیدہ ہے۔مغرب کا بنیادی کلمہ لا الہ الا الانسان (نعوذ باللہ من تلک الھفوات) ہے۔اور اگر بنیادی کلمہ لا الہ الا الانسان ہے تو مغرب اور ہمارے درمیان ڈائیلاگ نہیں بلکہ تلوار ہے۔ہمارے اور مغرب کے درمیان تو بُعد المشرقین ہے۔ ہم مغرب کو خالص ضلالت اور خالص جہل تصور کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے مغربی تہذیب وحی کا انکار کرتی ہے اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ حقیقت تک وحی الٰہی کے بغیر (عقل کی بنیاد پر، جبلتوں کی

بنیاد پر) رسائی ممکن ہے۔ یہ مغرب کا بنیادی عقیدہ ہے اور اسی عقیدہ کے سبب مغرب مغرب ہے کسی اور وجہ سے نہیں ہے۔

اب میں اوپر جو کچھ بیان کیا گیا اس کی تفصیل چند فلاسفہ کی فکر کے حوالے سے بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ سب سے پہلے کانٹ کے بارے میں چند باتیں عرض کروں گا۔

کانٹ مغربی تہذیب میں بہت ہی بنیادی فلسفی ہے۔ کانٹ کا مغربی فلسفہ میں جو مقام ہے افلاطون کے بعد شاید ہی کسی اور مفکر کا ہو۔

کانٹ کا بنیادی تصور یہ ہے کہ self یا انسانی ذات کے اندر ہی ایسا نظام اور ترتیب (oder) موجود ہے جو انسانی تجربے (experience) کو ہیئت (form) اور ساخت (structure) فراہم کرتا ہے اور نتیجتاً انسانی تجربہ کو بحیثیت تجربہ کے ممکن بناتا ہے۔ ذات یا self کے اس اندرونی نظام کے بغیر تجربہ ممکن نہیں ہوگا۔ ہم محض مختلف قسم کے غیر مربوط احساسات کے مجموعہ کے مالک ہوں گے۔ اسی طرح self کا یہ order کائنات کو اور اس میں موجود مختلف اعمال و افعال، اشیاء کو معانی فراہم کرتا ہے۔ کائنات کے اپنے اندر کوئی معانی نہیں ہیں، جب self کے order کو کائنات پر مسلط کیا جاتا ہے تو اس کے اندر معانی بھی پیدا ہوتے ہیں اور مختلف احساسات و معطیات باہم مربوط ہو کر تجربہ (experience) کی شکل بھی اختیار کرتے ہیں۔ الغرض کانٹ کے نزدیک self کے نظام (order) کو اگر کائنات پر مسلط کیا جائے تو کائنات کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے۔ یعنی کائنات کو ایک معقول (rational) کائنات کے طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو self کے نظام (order) کے ذریعے سمجھا جائے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تعقل، معانی، ربط وضبط، نظام، معیشت کا منبع و مصدر انسانی ذات (self) ہے، اس منبع نور کے بیرون کائنات میں اندھیرا ہی اندھیرا ہے، بے ربطی ہے۔ (معلوم نہیں میں کس حد تک سمجھا پایا ہوں اس لیے انگریزی میں بھی عرض کیے دیتا ہوں)

The Self posesses an order which determines the structure of experience, gives forms & meaning to the world.

کانٹ کے مطابق self کو ایک ایسا علم حاصل ہے جو تجربہ سے ماورا ہے۔ (a priori knowledge) ان معنوں میں ماوراء ہے کہ تجربہ کو تجربہ بننے کے لیے اس ماورائی علم میں شرکت کرنا پڑتی ہے ورنہ تجربہ، تجربہ نہ بن سکے گا اور محض بے ربط احساسات اور معطیات کا ایک مجموعہ (bundle) رہے گا۔ الغرض کانٹ کے مطابق self ایک ایسا علم رکھتی ہے جس میں شے (thing) کے تصورات (categories) اور اشیاء کے مابین تعلق (relation) کے متعلق تصورات پہلے سے (a priori) موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً علت (cause) اور نتائج (effects) کے تصورات اشیاء کے درمیان ربط و تعلق کے بارے میں وہ اطلاع دیتے ہیں (اور یہ اطلاع self کے پاس موجود ہے) جس کے ساتھ کائنات کی ہر چیز کو ہم آہنگ ہونا پڑے گا ورنہ وہ علم اور تجربہ کا حصہ نہیں بنا جا سکتا۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ کائنات میں کسی بھی دو یا اس سے زیادہ اشیاء کے درمیان تعلق متصور ہو اور وہ ان تصورات سے ماوراء ہو جو تصور self میں پہلے سے موجود ہیں۔ اسی طرح کائنات میں کوئی چیز بھی ان تصورات سے ماوراء نہیں ہو سکتی جو self میں پہلے سے موجود ہیں۔ مثلاً ایک ایسا تصور مکان (space) ہے، ایسا ہی ایک تصور زمان (time) ہے، نیز ایسا ہی ایک تصور مقدار (quantity) ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے ہو اور وہ زمان اور مکان میں نہ ہو، یا اس کی کوئی مقدار نہ ہو۔ یہ قطعاً ممکن نہیں ہے ورنہ وہ شے ہمارے احاطہ علم میں ہی نہیں آئے گی اور اس کا ہونا نہ ہونا ایک برابر قرار پائے گا۔

الغرض کانٹ نے ایک طرف تو یہ کہا کہ عقلیت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ self کے اندر وہ ترتیب اور نظم (order) موجود ہے جس کے نتیجے میں اشیاء اور اس کے

باہمی ربط و تعلق کو متصور(conceptualise) کرنے کے لیے ضروری تصورات کا self کو پہلے سے علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ self خود کیا ہے تو اس کا جواب نہیں دیا جا سکتا ہے۔ کانٹ کی علمیات میں عرفان ذات کا کوئی موقع موجود نہیں ہے۔ self جانتی ہے اور جاننے کا ذریعہ ہے لیکن self خود کیا ہے یہ کوئی نہیں جان سکتا۔ ہمیں جس چیز پر ایمان لانا چاہیے اور اعتقاد رکھنا چاہیے وہ self کی یہ صلاحیت کہ وہ جان سکتی ہے، علم (knowledge) تک رسائی حاصل کر سکتی اور اپنے اندر ان تصورات اور اس ترتیب و نظم کو سموئے ہوتی ہے جو علم کو ممکن بنانے کے لیے ضروری ہیں، اس سب پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ یہی آزادی (freedom) پر ایمان ہے۔ فریڈم یا آزادی کیا ہے؟۔ آزادی self کی اس استطاعت (capacity) کا نام ہے کہ وہ تمام تصورات کو جان سکے جن پر تجربہ اور علم کی بنیاد ہے۔ لیکن self کی اس صلاحیت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایمان کی بات ہے۔ عقل استخراجی اور عقل استقرائی کسی میں بھی یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ self کی اس صلاحیت کو ثابت کر سکے۔ یہ تو ایمان کی بات ہے۔ آپ کو اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ self کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ آپ اس کی بنیاد پر دنیا اور اس کی حقیقت تک رسائی حاصل کر سکیں۔

self کی اس صلاحیت پر ایمان لانے کے بعد ہم ایسے عمومی اصول وضع کر سکتے ہیں ایسے قانون بنا سکتے ہیں جو آفاقی (Universal) ہوں۔ ہم عقل استقرائی اور عقل استخراجی کو استعمال کر کے ایسے اصول وضع کر سکتے ہیں جو عمومی ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کو کسی شریعت کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً کسی ایسے قانون کی ضرورت نہیں ہے جس کی دلیل کتاب اللہ سے نکلتی ہو یا بائبل سے نکلتی ہو وغیرہ۔ ہم خود اپنی عقل کی بنیاد پر ایسے قوانین ایجاد کر سکتے ہیں جو ہر معاشرہ اور ہر ریاست اور ہر نظام میں عمومی طور پر نافذ کیے جا سکتے ہوں اور جس کے نتیجہ میں ایک عادلانہ معاشرہ، ایک عادلانہ ریاست اور ایک عادلانہ تنظیم ممکن ہو سکے۔

چنانچہ ہمیں کسی کتاب اللہ کی ضرورت نہیں ہے، ہمیں کسی شریعت کی ضرورت نہیں ہے، ہمیں کسی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے، محض عقل کے استعمال کے ذریعہ ہم وہ قوانین بنا سکتے ہیں جو آفاقی ہوں۔ اگر ہم ان آفاقی اصولوں پر عمل کریں تو ہم ایک ایسا مثالی (ideal) معاشرہ قائم کر سکتے ہیں۔ جیسے کانٹ Kingdom of Ends کہتا ہے۔ Kingdom of Ends سے مراد وہ ریاست ہے جہاں ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کیا جائے کہ وہ خود مختار (autonomous) اور قائم بالذات (self determined) ہے۔ جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کرے کہ وہ کس قسم کی زندگی گذارے گا۔ جہاں ہر شخص کو مقصود بالذات سمجھا جائے۔ ہر شخص کا مساوی طور پر خود مختار ہونا، مساوی طور پر قائم بالذات ہونا، اور مساوی طور پر مقصود بالذات ہونا تسلیم کیا جائے۔ یہ تسلیم کیا جائے کہ ہر شخص خیر و شر متعین کر سکتا ہے۔ یہی کانٹ کی مثالی اور عادلانہ سوسائٹی ہے۔ یہی اس کا جنتِ ارضی کا تصور ہے۔ کانٹ نے اس جنتِ ارضی کا تصور براہِ راست عیسائی جنتِ سماوی (Kingdom of Heaven) کی تردید اور متبادل کے طور پر پیش کیا تھا۔

کانٹ کے انکار کے اجمالی جائزے سے ظاہر ہے کہ یہ مطلقاً کفر ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ عیسائیت کے ساتھ کانٹ کا ایک نوعیت کا تعلق ہے۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ترتیب اور نظم (self (order کے اندر خدا نے ہی رکھا ہے وغیرہ۔ کانٹ اس کا انکار نہیں کرتا ہے وغیرہ۔ اسکی کچھ توجیہات ہیں جس کی بنیاد پر کانٹ کو، خاص طور پر پروٹیسٹنٹ عیسائی بنیادوں پر جواز مل سکتا ہے لیکن عملاً جس چیز کی وہ تعلیم دیتا ہے اور جو چیز عام ہوئی ہے وہ یہی خود ارادیت کی تعلیم ہے۔ اس چیز کی تعلیم ہے کہ قانون بھی آپ خود بنا سکتے ہیں اور ماورائی کائناتی حقائق کا ادراک آپ خود کر سکتے ہیں۔ وہ خود عیسائی رہا ہوگا لیکن جس چیز کی اس نے ترویج و اشاعت کی وہ تو خالص کفر تھا اور اسی کفر کی بنیاد پر سرمایہ داری اور جمہوریت قائم ہے۔ آزادی کا یہ تصور ہی بعد میں جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا سرمائے کی شکل اختیار کرتا ہے۔

دوسرا مفکر جو اہم ہے وہ ھیگل ہے۔ ھیگل اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں

صدی کے اوائل کا فلسفی ہے۔ ھیگل کے تصورات بھی ان معنوں میں بہت اہم ہیں کہ ان کا یورپی فکر پر بہت اثر ہوا ہے۔ ھیگل اور کانٹ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ کانٹ کا جو ذات (self) کا تصور ہے وہ انفرادی (individual) ہے جبکہ ھیگل کا self کا تصور اجتماعی (communitarian) ہے۔ ھیگل کے نزدیک زبان کی بنیاد پر قائم تاریخی اجتماعیت (Historical Language Community) کے تناظر اور سیاق وسباق میں انفرادی self کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس تناظر کے علی الرغم self کے کسی تصور کو متصور کرنا محض ایک خام خیالی اور abstraction ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل self جو قائم اور موجود ہے وہ اجتماعیت کی self ہے اور فرد کا کام اس self میں شریک ہونا ہے۔ مثلاً جرمن قوم کی self اصل میں موجود ہے، اور یہ self جرمن تاریخ، جرمن تہذیب اور جرمن تاریخی تجربہ (historical experience) میں اپنا اظہار کرتی ہے۔

لیکن ھیگل کے یہاں انفرادی اور اجتماعی self کے علاوہ self کا ایک تیسرا تصور بھی ہے جسے وہ ذات مطلق (absolute self) کہتا ہے۔ اسی ذات مطلق (absolute self) کو وہ روح کائنات (Geist) بھی کہتا ہے اور دوسرے نام بھی ہیں جن کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ھیگل نے ذات مطلق کا تصور مذاہب خاص طور پر عیسائیت سے لیا ہے اور اسی لیے بعض لوگ اسے عیسائی مفکر بھی سمجھتے ہیں لیکن ھیگل کے ذاتِ مطلق اور عیسائیت کے تصورِ خدا میں ایک بہت بنیادی فرق ہے۔ عیسائیت اور مذاہب کے نزدیک خدا ازل سے اپنی مکمل صورت میں موجود ہے اور اس نے کائنات کو عدم سے تخلیق کیا ہے۔ خدا زمان و مکان سے ان معنوں میں بالا ہے کہ اس کی ذات وصفات میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہے لیکن ھیگل یہ کہتا ہے کہ ذات مطلق کہیں بھی مکمل صورت میں موجود نہیں ہے۔ ذات مطلق محض ایک مجرد تصور ہے۔ لیکن جب یہ ذات مطلق زمان ومکان میں داخل ہوتی ہے تو یہ مجرد تصور ایک عملی شکل (actualization) حاصل کرتا ہے۔ تاریخ اس ذات مطلق کی خود تخلیقیت (self creation) اور

خود تشکیلیت (self constitutation) کا سفر ہے۔ جب خود تخلیقیت کے اس عمل کے ذریعہ ذاتِ مطلق اپنے آپ کو مکمل کرے گی تو تاریخ ختم ہو جائے گی۔ اسی کو ھیگل اختتامِ تاریخ (end of history) کہتا ہے۔ اگر مذہبی زبان میں اس بات کو بیان کریں تو ھیگل کے نزدیک (نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ) خدا تاریخ کے ذریعے اپنے آپ کو خلق کر رہا ہے، اپنے آپ کو مکمل کر رہا ہے۔

اب ھیگل کے نزدیک ذاتِ مطلق خود تخلیقیت اور خود تشکیلیت کے اس سفر کو زبان کی بنیاد پر قائم تاریخی اجتماعیّتوں اور ان تاریخی اجتماعیّتوں کے جلو میں ظہور پذیر ہونے والے نابغۂ روزگار افراد کے ذریعہ کرتی ہے۔ مثلاً جرمن قوم کی تاریخ، تہذیب، اور ادارے ذاتِ مطلق کی تکمیل سفر کے مختلف لمحات ہیں۔ اسی طرح مثلاً نپولین کو ھیگل فی الواقع خدا کا اظہار سمجھتا تھا۔ اور ۱۸۰۶ء میں جب نپولین نے جرمنی پر حملہ کیا تو ھیگل نے باوجود اس کے کہ وہ جرمن تھا اس کا خیر مقدم کیا۔ خدائی تعظیم کے ساتھ کیا اور اپنی کتاب "Phenomenolgy of Self" اس کے نام معنون کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ھیگل کے نزدیک نپولین ذاتِ مطلق کا اظہار تھا۔ تو انفرادی self اور اجتماعی self دونوں ذاتِ مطلق کی خود تخلیقیت اور خود تشکیلیت کے عمل کے لئے آلۂ کار (vehicle) ہیں۔ اسی کو ھیگل عقل کی مکاری (cunning of reason) اور تاریخ کی مکاری (cunning of history) کہتا ہے۔

ان دونوں اعمال (processes) یعنی cunning of reason اور cunning of history کے ذریعہ تاریخی اجتماعیتیں حق کے اظہار پر مجبور ہیں۔ چنانچہ تاریخی اجتماعیّتوں کی تاریخ اور طرز حیات ہی خیر و شر اور اخلاقیات کے واحد پیمانے ہیں۔ اخلاقیات وہ نہیں ہے جو بائبل اور قرآن میں لکھی ہے بلکہ اخلاقیات سے مراد یہ ہے کہ تاریخی اجتماعیت نے ارتقا (development) کے لیے جو معیارات خیر و شر مقرر کیے ہیں، انہیں سے اخلاقی معیارات اور پیمانے مقرر ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کسی زمانے میں قرآن اور

بائبل اخلاقیات کے پیمانے فراہم کرتے ہوں کیونکہ وہ اس زمانے کی تاریخی اجتماعیتوں کی اخلاقیات کے اظہار تھے لیکن اب وہ تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں اور اجتماعیتوں نے اخلاقیات کے اظہار کے جو نئے زینے عبور کیے ہیں انہوں نے قرآن اور بائبل کو از کار رفتہ شے بنا کر رکھ دیا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تاریخ میں تغیرات کے اظہار کے ساتھ ساتھ اخلاقی پیمانے، خیر و شر کے معیارات بدلتے رہتے ہیں اور ہر آنے والا وقت پہلے سے بہتر ہے اور اس کے پیمانے پہلے دور کے مقابلے میں فوقیت رکھتے ہیں کیونکہ ہر آنے والے دور میں ذات مطلق اپنی تخلیق اور تکمیل کے اگلے اور برتر مرحلے میں داخل ہو چکی ہوتی ہے۔ اسی کا نام ترقی (progress) اور development ہے۔

اس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ ھیگل کے نزدیک خیر و شر کا جو پیمانہ ہے وہ ترقی (progress) اور development ہی ہے اور جو تاریخی اجتماعیت جتنی زیادہ ترقی کرے گی وہ اسی قدر معیار حق و باطل اور معیار خیر و شر ہوگی اور چونکہ سب سے زیادہ ترقی اور development جس اجتماعیت (community) نے کی ہے اور سب سے زیادہ غلبہ جس نے حاصل کیا ہے وہ مغرب ہے اس لیے مغرب اور اس کی تاریخ اور تہذیب، اداراتی صف بندی، آدرشیں ہی حق و باطل کا معیار ہیں۔ اور چونکہ مغرب کی ترقی کے آگے کسی ترقی کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے مغربی تہذیب ہی بنیادی طور پر ذات مطلق (absolute self) اور روح کائنات کا مکمل اظہار ہے۔ اسی لیے مغربی تہذیب کا غلبہ تکمیلِ ذاتِ مطلق ہے اور اسی لیے اب تاریخ ختم ہوگئی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مغرب غلبہ دائمی ہے اور اس دوام کو کبھی زوال نہیں آئے گا اس لیے ہر تہذیب اور ملت کو مغرب کی تہذیب، آدرشوں، اداروں کو خیر مطلق کی حیثیت سے قبول کر لینا چاہیے۔ اور اسی لیے سب سے زیادہ توقع اور امید اور سب سے زیادہ مدح سرائی ھیگل کے ہاں امریکہ کی ہے وہ کہتا ہے اصل میں امریکہ مغربی تہذیب

کی روح کا خالص ترین اظہار ہے۔ حالانکہ ھیگل کے دور میں امریکہ کی کوئی خاص سیاسی حیثیت نہیں تھی جو آج ہے اس کے باوجود وہ کہتا ہے کہ مغربی تہذیب کے سب سے زیادہ اظہار اور ترقی کا امکان امریکہ میں ہے۔

الغرض مغربی تہذیب کا غلبہ دائمی ہے۔ مغربی تہذب تاریخ کا خاتمہ ان معنوں میں ہے کہ اس کے بعد کسی بنیادی تغیر کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد حق کے مزید کسی ادراک کا کوئی امکان نہیں ہے۔ فی الواقع تحریکِ تنویر نے جو تصورات پیش کیے ہیں بالخصوص آزادی کا تصور، وہ قدرِ مطلق ہے اور اس قدرِ مطلق کو آفاقی طور پر مستحکم کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ مغربی تہذیب کی عالمگیریت اور آفاقیت کو نہ صرف یہ کہ تسلیم کیا جائے بلکہ اس کو ممکن بھی بنایا جائے۔

مغرب ایک دنیا تعمیر کر رہا ہے اور یہ دنیا تاریخ کا اختتام ان معنوں میں ہے کہ مغربی تہذیب نے جس آدرشوں کو پیش کیا ہے انہیں نہ صرف یہ کہ آفاقی حق کے طور پر قبول کرے گی بلکہ اس کے اظہار کا موقع بھی دے گی مغربی تہذیب کا غلبہ ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانویت نے جن آفاقی نظریات کو پیش کیا تھا ان کے سامنے بند باندھنا ممکن نہیں ہے۔

جنہوں نے ھیگل کو پڑھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ھیگل کی رومانوی اور تنویری تعبیریں یکساں طور پر ممکن ہیں۔ اور روسو کی طرح ھیگل بھی تہذیب مغرب کے ان دو دھاروں کے ملاپ کا کام کرتا ہے۔

اوپر ہم نے کانٹ اور ھیگل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ یہ تصور تھا کہ مغربی تہذیب اور اقدار کا غلبہ انسانیت کی فلاح اور خیر کی چیز ہے۔ لیکن تحریکِ رومانویت سے ایک اور دوسرا دھارا بھی نکلتا ہے جو مغربی تہذیب کو فلاح و خیر وغیرہ نہیں گردانتا ہے۔ مثلاً شوپنہار کے ہاں تو بالخصوص یہ بنیاد موجود ہے کہ وہ مغربی تہذیب کے غلبہ کو فی الواقع خیر نہیں تصور کرتا ہے بلکہ کہتا

ہے کہ جو چیز غالب(dominant) ہوئی ہے وہ ارادہ(will) ہے۔ جس چیز نے مغرب کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا ہے وہ عقل نہیں ہے بلکہ will ہے اور ارادہ ایک اندھی قوت (blind force) کا نام ہے۔ اس اندھی قوت نے دنیا کو غم اور دکھ سے بھر دیا ہے۔ اس قوت اور اس کے غلبہ کو کسی صورت روکا نہیں جا سکتا ہے۔ یہ یاسیت اور قنوطیت(pessimism) مغربی فلسفیوں میں شروع سے چلا آ رہا ہے اور فوکالٹ(Foucault) میں بھی، جو بیسویں صدی کا مفکر ہے اور ۱۹۸۴ء میں مرا، یہ خیال شدت کے ساتھ موجود ہے۔

مغربی تہذیب میں یہ دونوں دھارے موجود ہیں۔ ایک طرف تو رجائی(optimistic) تصور ہے کہ مغربی تہذیب کا غلبہ خیر و فلاح ہے دوسری طرف قنوطی تصور ہے جو اس کو خیر و فلاح نہیں سمجھتا ہے لیکن مغربی غلبہ کی ناگزیریت پر دونوں یک زبان ہیں۔

اسی دوسرے دھارے کا اظہار ایک اور فلسفی کرتا ہے جس کا نام کرکیگارڈ(KierKegoard) ہے۔ اس کے ہاں یہ خیال موجود ہے کہ انسان جو کچھ پسند کرتا ہے اس کو ہم عقلی بنیادوں پر جواز(Justification) فراہم نہیں کر سکتے۔ آپ کوئی عقیدہ اختیار کرتے ہیں، کوئی طرز زندگی پسند کرتے ہیں، اس کو آپ عقل کی بنیاد پر نہیں چنتے ہیں۔ کسی چیز کے حق اور ناحق ہونے کا معیار یہ نہیں ہے کہ آپ کیا چنتے ہیں بلکہ وہ اس بات پر منحصر ہے کہ آپ کیسے چنتے ہیں۔ کسی چیز کی اپنی کوئی قدر نہیں ہوتی ہے، جس انداز میں آپ اس چیز کو اپناتے ہیں وہ اس میں قدر پیدا کرتی ہے یا اس کو بے قدر بناتی ہے۔ انگریزی میں ہم اس کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ

"It is not important what you choose, but how you chose it".

''یہ اہم نہیں ہے کہ تم کیا چنتے ہو بلکہ اہم یہ ہے کہ تم کیسے چنتے ہو''

یہ اہم نہیں ہے کہ تم ہندو ہو یا مسلمان ہو یا لبرل ہو، کیونکہ یہ تمام طرز ہائے زندگی اور عقائد یکساں طور پر بے قدر(valueless) ہیں۔ بلکہ جس شدت کے ساتھ آپ کسی

طرزِ زندگی کے ساتھ وابستہ ہوں گے بغیر کسی دلیل کے اسی قدر اس طرزِ زندگی کی قدر ہوگی شدتِ وابستگی کسی چیز میں قدر پیدا کرتی ہے۔اس کو انگریزی میں کہیں گے۔

Choosing passion determines your access to the good.

اور اس کی معراج یہ ہے کہ جو عقیدہ اور طرزِ زندگی سب سے زیادہ لا یعنی، مہمل اور عقلی طور پر تضادات کا مجموعہ ہوگا اس کو اگر اس تمام لا یعنیت، اور تضاداتِ عقلی کے باوجود شدتِ جذبات کے ساتھ یکسو ہوکر قبول کیا جائے تو یہ ایک ایسی زندگی کا اظہار ہوگا جو کہ قدرِ اعلیٰ کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔کرکیگارڈ کا یہ خیال بیسویں صدی میں نہایت اہم ہو جاتا ہے کیونکہ آج مغربی تہذیب کی لا یعنیت مغربی مفکرین پر اظہر من الشمس ہے۔لیکن اس لا یعنیت کو اسی شدت کے ساتھ گلے لگائے رکھنے کو authenticity کی معراج سمجھا جارہا ہے۔

مارکس کو ہم کسی نہ کسی حد تک اسی تناظر میں دیکھ سکتے ہیں۔ مارکس پسند و ناپسند اور اختیار کی اس لا یعنیت (absurdity of choice) کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شوپنہار اور کرکیگارڈ کے یہاں پسند و اختیار کی لا یعنیت کا جو خیال موجود ہے وہ دراصل ایک خاص معاشی نظام کی بالا دستی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اگر اس نظام یعنی سرمایہ داری کو کسی نہ کسی صورت سے آپ ختم کر دیں تو اس کے نتیجہ میں لا یعنیت یا جسے وہ اجنبیت (Alienation) کا نام دیتا ہے ختم ہو جائے گی۔

مارکس کی ایک سے زیادہ تعبیریں ممکن ہیں لیکن اس تفصیل میں یہاں نہیں جاؤں گا صرف اہم اہم اور موٹی موٹی باتیں عرض کروں گا۔مارکس کا بنیادی خیال یہ ہے کہ اختیار و پسند کی لا یعنیت سرمایہ داری کا شاخسانہ ہے۔سرمایہ داری نے پسند و اختیار کو حقیقی (authentic) رہنے ہی نہیں دیا۔

حقیقی / واقعی (authentic) اختیار (choice) کا مطلب یہ ہے کہ انسان غلام (slave) نہ رہے بلکہ آقا (master) بن جائے۔ آقائی اور خود مختاری کے لیے

ضروری ہے کہ آپ طبقاتی جد و جہد کے ذریعہ پرولتاریوں کی آمریت قائم کریں تاکہ سرمایہ واری نظام سے اوپر اٹھ کر وہ جنت ارضی حاصل کی جاسکے جسے مارکس کمیونزم کہتا تھا لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ جنت ارضی قائم ہو جائے گی اور آپ خود مختار اور آقا بن گئے تو کیا آپ کو اختیار کی لایعنیت سے رستگاری نصیب ہوگی یا نہیں؟ اب اگر مارکس نے جو کمیونسٹ معاشرے کے خدوخال بیان کیے ہیں ان کا جائزہ لیں آپ دیکھیں گے کہ یہاں بھی اختیار کی لایعنیت عود کر آتی ہے۔ کمیونسٹ سوسائٹی وہ ہے جس میں کسی بھی چیز کی حقیقی قدر نہیں ہے۔ جس کا جو جی میں آئے کرے۔ یہی مارکس کا تصور ہے کمیونسٹ سوسائٹی کا۔ جب ہر چیز کی قدر برابر ہے (یعنی کہ کوئی قدر نہیں ہے) اور آپ جو چاہیں کریں تو اختیار کی لایعنیت کا عود کر آنا ایک یقینی بات ہے۔ اس لحاظ سے کانٹ کی Kingdom of Ends اور کمیونسٹ سوسائٹی میں بڑی مماثلت ہے کہ دونوں میں اختیار کی لایعنیت (absurdity of choice) اور اختیار کی آفاقیت (universality of choice) عود کر آتے ہیں۔ اختیار کی آفاقیت اور اختیار کی لایعنیت ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ جب آپ اس کے لیے تگ و دو کرتے ہیں کہ آپ جو چاہیں کریں (اختیار کی وسعت) تو کسی چیز میں بھی کوئی حقیقی قدر (intrinsic value) باقی نہیں رہتی اور زندگی فی الواقع ایک تماشہ بن جاتی ہے۔

اس کی واضح تصویر مارکس کے کمیونسٹ معاشرے کے تصور میں ہمیں ملتی ہے۔

کمیونسٹ سوسائٹی میں مارکس کہتا ہے آپ کی جو مرضی میں آئے گا وہ آپ کر سکیں گے۔ صبح کو مچھلی پکڑیں، شام کو گانا گائیں وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اختیار کی لایعنیت کو ان معنوں میں رد نہیں کرتا ہے اور اسے ایک اچھی چیز کے طور پر قبول کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ انسان کی آزادی ہے کہ جو چاہے کرے۔ اس کا مطلب جیسا کہ عرض کیا گیا یہی ہے کہ زندگی ایک کھیل ہے۔ جس میں جو دل چاہے آپ کھیلیں اور فی الواقع قدر (value) کچھ نہیں ہے اور قدر صرف وہ ہے جو آپ چاہیں کہ قدر ہو۔ یہ تصور بعد میں دوسروں کے یہاں ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عملاً

سرمایہ داری اور اشتراکیت جو معاشرہ پیدا کرتی ہیں بالکل ایک جیسے معاشرے ہوتے ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ایک دوسرے میں ضم ہونا ان کے لیے ممکن ہے۔ اشتراکی ریاست، سرمایہ دارانہ ریاست ہو جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ ریاست اشتراکی ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر کوئی خیر کا تصور موجود نہیں ہے۔

اب چند باتیں Positivists کے بارے میں۔ Positivists ایک ایسا مکتبہ ءفکر ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں ظہور پذیر ہوا اور اس نے سرے سے حقیقت (ontological) کے سوالوں کی ضرورت ہی سے انکار کر دیا۔ اس نے کہا یہ بات معلوم کرنے کی کوشش کرنا کہ کائنات کیا ہے اور انسان کیا ہے اور حقیقت کیا ہے یہ لا حاصل بات ہے ان حقائق تک رسائی حاصل نہیں کی جا سکتی ۔ اکیلا ان میں جو فرق ہے وہ Wittgenestein کا ہے (یہ بعد میں عرض کروں گا کہ Wittgenestein نے ایسا نہیں کہا کہ حقائق کے حصول کی کوشش نہیں کرنا چاہیے)

سب سے اعلیٰ مقام Positivists میں Wittgenestein کا ہی ہے۔ Positivists کے مطابق ontological حقائق کے ادراک کی کوشش کرنا فعلِ عبث ہے اور ہمیں اس سے باز آ جانا چاہیے مثلاً یہ جو ontolcgical حقائق کی بات لوگ کرتے ہیں کہ انسان کیا ہے اور کائنات کیا ہے اور خیر کیا اور حق کیا ہے تمام چیزیں یہ سب کچھ نفسیات کاری ہے۔ یعنی انسان اپنے نفس کے اندر چند جبلتیں رکھتا ہے جن کی بنیاد پر وہ فی نفسہٖ کچھ باتیں کہتا ہے لیکن ان کی کوئی علمی حیثیت نہیں ہے اور علمی حیثیت صرف ان چیزوں کی ہے جن پر ہم منطقی ذرائع سے پہنچتے ہیں یا جو تجربات کی ضمن میں ہم جانتے ہیں۔ ماورائی حقائق (ontological truths) تک ہم رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اس چیز کے انکار کی ایک شکل Phenomnology کی اور دوسری شکل Hermanutics کی ہے (Hermaneutics پہلے اور Phenomnology بعد میں)۔ اس میں ایک

ردِ عمل پیدا ہوا کہ نہیں یہ ممکن ہے کہ ---فرض کریں ہم یہ بات تسلیم کر بھی لیں کہ ماورائی حقائق کی دسترس ہمیں اپنے نفس کی بنیاد پر ہوتی ہے تو ہم ایسی سائنس ایجاد کر سکتے ہیں کہ جو تمام انسانی تجربات کی منظم انداز میں (systematically) توجیہ (interpret) کرے جس وقت ہم انسانی تجربات کی منظم انداز میں توجیہ کرنے کے قابل ہو جائیں گے تو ہم ان تجربات کے اصلی معانی بیان کر سکیں گے۔ اس سائنس کو ہم کہتے ہیں Hermaneutics اور Hermaneutics آج بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے Habermas کے ہاں یہ تصور موجود ہے کہ جو کچھ بھی انسانی تصورات ہیں ان کا سائنسی اور منظم اور مرتب تجزیہ حقائق کے ادراک کا ایک صحیح ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس میں کچھ مفکرین نے بالخصوص Dilthey نے اس خدشے کا اظہار کیا کہ تجربے انسان کے تاریخی تناظر اور انسان کی تاریخی پوزیشن سے متعین ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان تجربات کا تجزیہ اس چیز کا امکان رکھتا ہے کہ حقائق کا مختلف النوع ادراک کیا جائے۔

اضافیت (Relativism) کے مطابق کوئی بھی ادراک آفاقی حقائق کو اجاگر نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسے سچ کو اجاگر کرتا ہے جو صرف اضافی طور پر درست (relatively valid) ہوتا ہے۔ مخصوص تجربات کے تاریخی سیاق و سباق کے حوالے سے صداقت متعین کی جا سکتی ہے۔ جس کی وجہ سے ہم آفاقی سچائیوں کو علم التعبیر اور علم توجیہہ کے ذریعے ادراک نہیں کر سکتے اور Hermaneutics میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اضافیت دوبارہ کسی نہ کسی شکل میں امکان کے طور پر وجود رکھے۔ مغربی تہذیب کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ وہ ایسے مصدقہ اصول دریافت کر سکتی ہے کہ جن کی بنیاد پر تمام معاشرے اور تمام ریاستوں کے نظام کو مرتب کریں تو عدل قائم ہو جائے۔ مغربی تہذیب کی فلسفیانہ تاریخ میں ہمیں بتاتی ہے کہ عدل کا تصور، تصورِ نفس سے اخذ کردہ ہے جب کہ تصورِ نفس، تصورِ عقلیت میں مضمر ہے۔ جس کا پرچار کانٹ، ہیگل وغیرہ کی فکر میں ملتا ہے۔ اگر اضافیت کو قبول کر لیا جائے تو مغربی تہذیب کی آفاقیت خطرے میں پڑ

جائے گی یعنی مغربی تہذیب وہ اصول تو مرتب کر سکتی ہے جو ان کے اپنے تاریخی اصولوں سے متعین ہوتے ہیں لیکن ایسے اصول وہ متعین نہیں کر سکتی جن کے اوپر تمام معاشروں اور تمام تاریخوں پر محیط اصول وضع کیے جا سکیں ان کی بنیاد پر ان تہذیبوں کو، ان کے تجربات کو جانچا جا سکے۔ لہٰذا Relativism مغربی تہذیب کی آفاقیت کے لیے ایک خطرہ ہے۔ یہ وہی مغربی بالادستی کی قنوطی (pessimistic) تعبیر ہے جو شوپنہار سے شروع ہوتی ہے جس کو پہلے میں نے عرض کیا اس کی ایک تشریح ہے جو کہ بعد میں جا کر فوکو کے ہاں یا جسے کہتے ہیں Structuralists کے ہاں یا جسے ہم post modern تحریک کہتے ہیں اس کے ہاں زیادہ شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔

نٹشے اور برگساں بھی دو اہم فلسفی ہیں۔ ان کے ہاں بھی وہی continuation موجود ہے۔ مغربی تہذیب کی بالادستی کو Justify کرنا، یونیورسل اصولوں کی بنیاد پر، لیکن اس طریقے سے کہ مغرب کو ایک فاتح کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ نٹشے کے ہاں جو بنیادی تصور ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک قانون ایسا موجود ہے کہ جو تمام انسانیت کے اوپر لاگو ہے وہ ہے the will to survive یا will to power ہر آدمی، ہر فرد، ہر معاشرہ جو کچھ بھی آپ کہیں وہ اس پر مجبور ہے کہ اپنی بقا (survival) کے لیے جدوجہد اور جستجو کرے جو چیز اہم ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم حق تک رسائی حاصل کریں۔ یہ ضمنی سوال ہے کہ ہم حق تک کتنی رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ اصل سوال یہ ہے کہ ہمیں غلبہ حاصل ہوتا ہے یا غلبہ حاصل نہیں ہوتا۔ اصل سوال یہ ہے کہ ہم (survive) کر سکتے ہیں یا نہیں کر سکتے۔ super man وہ شخص ہے جو زندگی کو اس طریقے سے گزارتا ہے کہ وہ مکمل غالب (super dominent) حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور وہ اس اخلاقیات (morality) کو عام کرتا ہے جو ماسٹر کی morality ہوتی ہے۔ غلام کی morality نہیں ہوتی۔ اصل جو کوشش اور جدوجہد اور تجزیے کا مرکز و محور یہ ہونا چاہیے کہ ہم کس حد تک غالب آ سکتے ہیں اور ہم کس حد تک اپنے

ارادے کو مسلط کر سکتے ہیں ایک غلام نسل (slave race) پر اور ہم اپنی زندگی کو ایک ادب کے نمونے (work of art) کی طرح گزار سکتے ہیں۔ زندگی میں جو چیز ہے وہ حسن کی تلاش ہے اور حسن کی یہ تعریف ہے کہ زندگی ایک ادب کا نمونہ ہونی چاہیے۔ اخلاقی سوالات' اصل سوالات نہیں ہیں۔ اصل سوالات تو یہ ہیں کہ ہم کتنے جمالیاتی (artistic) معاشرے تخلیق کرتے ہیں یا زندگی گزارتے ہیں اور جس کے نتیجے میں ہم کتنی زیادہ ماسٹری حاصل کرتے ہیں ایک نظام کے اندر اور کس حد تک ہم اس کے قابل ہوتے ہیں کہ اپنی شخصیت کو غالب کر سکیں اپنی تہذیب کو غالب کر سکیں، ایک پورے معاشرے کے اوپر اور اس کے حساب سے ہم survive کریں اور حق کی کوئی اصل نہیں۔ Phenomnolgy کے بارے میں کچھ باتیں الگ سے بھی عرض کی جا سکتی ہیں لیکن میرے خیال میں صرف اتنی بات کافی ہے۔ باقی تمام چیزیں حذف کرتا ہوں۔ صرف اتنی بات جو Phenomnolgy کے اندر سے نکلتی ہے کہ انسان کو حق اپنے اندر ہی تلاش کرنا ہے (The self must find fruit in itself) حق کے تلاش کرنے کی جگہ وہ self خود ہے۔ چنانچہ معروضیت (objectivity) کا حصول اسی وقت ہوتا ہے جب انسان مکمل داخلی (totally subjective) ہو جائے۔ جس وقت ایک شخص پورے طور پر اپنے آپ کو اپنے نفس کے سپرد کر دیتا ہے اور اپنے نفس کی کیفیات کا ادراک کر لیتا ہے تو اس وقت ہی حق کا ادراک کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نفس کوئی عابد نفس نہیں ہے وہ نفس نہیں ہے کہ جو ماتحت ہے کسی رب کے بلکہ جو خود ہی رب ہے اور جو خود ہی حق کا خالق ہے خود ہی حق کا مالک ہے اور اس کا ادراک جب آپ پورے طریقے سے کریں گے اسی وقت خود ارادیت کا کوئی مطلب نظر آتا ہے چنانچہ Phenomnolgy کی یہ تعلیم کہ انسان اسی وقت حق کا ادراک کرتا ہے جس وقت وہ نفس کے تابع ہو جاتا ہے یا نفس کو پورے طریقے سے سمجھتا ہے تو یہ وہی چیز ہے کہ جو Kant کے ہاں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے کہ وہ order جو ہے وہ نفس کے اندر already exist کرتا ہے۔

اس کے بعد بیسویں صدی کے شروع اور انیسویں صدی کے آخر میں جو فلسفی بہت اہم رہا ہے وہ فرائیڈ ہے۔ فرائیڈ کے ہاں یہ تصور کہ نفس کے اندر ہی سے حق کا ادراک نکلتا ہے پورے طریقے سے واضح ہو کر آتا ہے۔ وہ تصور یہ ہے کہ حق کا اصلی مقام sub-conscious ہے یعنی تحت الشعور۔ تحت الشعور میں جو فورس غلبہ پاتی ہے، اس کو فرائیڈ کہتا ہے libido لیکن libido ایک تباہ کرنے والی اور ایک حیوانی خصوصیت ہے۔ جس وقت آپ اپنے آپ کو نفس کے سپرد کرتے ہیں اور تحت الشعور میں نفس کو تلاش کرتے ہیں تو وہ حق جس کا ادراک کرتے ہیں شیطانی ہے۔ جب آپ کائنات کو دیکھتے ہیں اس کی اصلیت جانتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ یہ کائنات تو شیطانی ہے۔ یہ کائنات تو جنگلی ہے، یہ کائنات تو بہیمیت کی غماز ہے۔ چنانچہ تہذیب کو قائم کرنے کے لیے لازم ہے کہ نفس (ego) libido پر غالب آئے۔ اگر ego، libido پر حاوی نہیں آئے گا تو تہذیب برقرار نہیں رہ سکتی چونکہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپ ایک حیوان ہیں حقیقت تو یہ ہے کہ آپ کے اندر جو خواہشات اور میلانات ہیں وہ تہذیب کش ہیں۔ وہ تہذیب کو تباہ کرنے والے ہیں۔ چنانچہ حق کو جاننا، اس چیز کو جاننا ہے کہ کائنات شیطانی ہے اور انسان کی اپنی ماہیت شیطانی ہے اور تہذیب کا قیام اسی شیطان کے خلاف ایک جدوجہد ہے اور ان معنوں میں وہ کامیاب نہیں ہو سکتی کہ جس وقت آپ اپنی اصلیت کو دبا (repress) دیتے ہیں، جس وقت ego، libido کے اوپر حاوی آئے گا تو آپ دراصل اپنی ذات کی نفی کریں گے اور موت کی خواہش آپ کے اوپر حاوی آ جائے گی۔ چنانچہ شوپنہار کے ہاں سے جو تصور چلا آ رہا ہے کہ بنیادی طور پر will شیطانی ہے یہ تصور فرائیڈ کے ہاں پوری طرح منعکس ہوتا ہے۔ منعکس ہوتا ہے کہ ہم نے اپنے نفس کو دیکھا اور ہم نے دیکھا کہ نفس جو ہے وہ خود ارادیت سے ہے اور خود ارادیت تو libido اور وہ خواہشات جو انسان کو حیوان بناتی ہیں کے اظہار کا طریقہ ہے اور تہذیب تو وہ ملمع ہے جس کے اندر وہ چیزیں محصور رہتی ہیں۔

اس کے بعد ہم بیسویں صدی کے ایک اور بہت بڑے فلسفی کا تذکرہ کرتے ہیں جس کا نام ہے وٹگنسٹائن (Wittgenstein)۔ Wittgenstein بھی ایک Positivist ہے ان معنوں میں ہے کہ وہ کہتا ہے کہ عقلی ذرائع سے ontological حقائق کا ادراک نہیں کیا جا سکتا اور بالخصوص ontological حقائق کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ دوسرے Positivists سے ان معنوں میں بہت مختلف ہے کہ وہ کہتا ہے گو کہ ontological حقائق کا تعقل کی بنیاد پر ادراک نہیں کیا جا سکتا اس کا اپنا جملہ یہ ہے Metaphysics is unsayable. اسے آپ بیان نہیں کر سکتے۔ ontological حقائق کو آپ بیان نہیں کر سکتے لیکن اس سے ثابت یہ ہوتا کہ دنیا خود کوئی حقیقت نہیں ہے۔ دنیا کے اندر نہ حق ہے نہ قدر ہے۔ اگر کہیں حق ہے اور اگر کہیں قدر ہے تو وہ دنیا کے باہر ہے دنیا کے اندر نہ حق ہے نہ قدر ہے اور دنیا کے اندر حق تک رسائی کا کوئی ذریعہ نہیں۔ ایک زمانے میں جب پہلے اس نے اپنی کتاب لکھی تھی ایسا لگتا تھا کہ جیسے زبان کو حق کے ادراک کا ایک ذریعہ سمجھتا ہے اور اس (language) کو آفاقی حیثیت دیتا ہے۔ لیکن اس کی اپنی تحریر اس کا انکار کرتی نظر آتی ہے کہ زبان کے تجزیے (analysis) کے ذریعے حق تک کوئی رسائی ممکن ہے وہ کہتا ہے محض زبان کے کھیل ہیں لوگ محض زبان کے کھیل کھیلتے ہیں جس کے اندر کوئی آفاقی سچ اور حق اخذ نہیں کر سکتے لیکن اس کے باوجود وہ کہتا یہ ہے کہ آفاقی حقائق کا ادراک بہت اہم ہے اور جو چیز ثابت ہوتی ہے اس سے کہ ہم عقل کے ذریعے حق کا ادراک نہیں کر سکتے یہ کہ عقل سے اوپر اٹھنے کی ضرورت ہے عقل سے اوپر کیسے اٹھا جائے۔ اس کے بارے میں وہ خاموش ہے۔ اس کے بارے میں وہ کچھ نہیں کہتا عقل سے اوپر کیسے اٹھا جائے لیکن وہ metaphysical اور ontological realities کی اہمیت اور اصلیت سے اور ان کی ضرورت سے انکار نہیں کرتا اور ان معنوں میں وہ دنیا کو ہیچ اور دنیا کو غیر ضروری سمجھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ دنیا میں حق اور خیر موجود نہیں ہے۔ اگر حق اور خیر موجود ہے وہ کہاں موجود ہے اور اس تک کیسے رسائی

حاصل کی جا سکتی ہے، اس کا کوئی جواب نہیں دیتا۔ وہ اس میں خاموش رہتا ہے وہ کہتا ہے اس کا کوئی جواب دیا نہیں جا سکتا۔ اوران معنوں میں اس میں اور Heideggr میں، جو بیسویں صدی کا ایک اوراہم فلسفی ہے، بڑی مماثلت ہے۔ Heideggr کہتا ہے کہ انسان محض دنیا میں پھینک دیا گیا ہے He has been thrown in the world لیکن وہ اس پر مجبور ہے۔ وہ اپنے آپ کو دنیا میں پاتا ہے اور اسے نہیں معلوم کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا، اس کی زندگی کی کیا حیثیت ہے، کائنات میں اس کا کیا مقام ہے، اس کے پاس کوئی جواب موجود نہیں ہے لیکن وہ اس بات پہ مجبور ہے کہ وہ ان سوالات کا جواب تلاش کرے۔ Heideggr کہتا ہے ان سوالات کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا لیکن اگر آپ کو ایک ایسی زندگی گزارنا ہے جو معنی خیز زندگی ہے، جو valuable زندگی ہے تو ان سوالات کا جواب آپ کو مستقل تلاش کرتے رہنا چاہیے۔ اور وہ کہتا ہے کہ مغربی تہذیب کا زوال اسی میں ہے کہ اس نے being کے سوال کو ontological سوالات کو جن کا میں پہلے تذکرہ کر چکا ہوں بھولنے کی کوشش کی اس وجہ سے مغربی تہذیب ایک مکینیکل اور ٹیکنالوجیکل تہذیب ہو کر رہ گئی ہے۔ معنی اور معنویت غائب ہو گئی ہے یعنی اس نے عملاً اور دانستہ طور پر ان ontological سوالات کا جواب دینے سے پہلو تہی کی ہے۔ ان سوالات کا جواب دینا ناممکن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو فرد یا وجود ہے اس کی حدود متعین ہیں۔ آپ جو کچھ کرتے ہیں وہ اس سے متأثر ہوتا ہے کہ معاشرے میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ تصور دیتا ہے "the they" کا۔ اس کے مطابق آپ متعین ہوتے ہیں "the they" سے، مراد روزمرہ زندگی ہے۔ جو کچھ دن بھر ہوتا رہتا ہے آپ کرتے رہتے ہیں، چلے جاتے ہیں، واپس آتے ہیں۔ کھانا کھاتے ہیں۔ آپ کا طرز زندگی آپ کو مہلت نہیں دیتا کہ جو کچھ ہوتا رہتا ہے اس کے علاوہ کچھ ہونے کی جستجو کر سکیں۔ چنانچہ آپ کی شخصیت بہت بڑی حد تک اس سے متعین ہوتی ہے کہ the they آپ پر کس حد تک غالب آتا ہے۔

بامعنی وجود (authentic existenz) کا ایک خاص تصور ہے، "existenz" (معلوم نہیں اس کا کیا ترجمہ ہوگا)۔ اس کے مطابق اس وجودیت کو حاصل کرنے کے لیے آپ کو ontological سوالات پہ غور کرنا چاہیے۔ وہ طرزِ زندگی آپ کو اختیار کرنا چاہیے جو آپ کو the they اور fallenness کی determination سے آزاد کرائے، یہ authentic existenz آپ اسی طریقے سے choose کر سکتے ہیں جب آپ اپنی موت کو seriously لیں۔ Heideggr کہتا ہے کہ آپ جو اکیلا کام صرف اپنے لیے کرتے ہیں جہاں آپ کی existenz، مکمل realize ہوتی ہے وہ آپ کی موت ہے۔ آپ کی موت ہی میں وہ تخلیق ہے جو صرف آپ کرتے ہیں کوئی آپ کے لیے مر نہیں سکتا آپ خود مرتے ہیں، اپنے لیے مرتے ہیں۔ چنانچہ authentic existenz وہ existenz ہے جس میں آپ موت کا سنجیدگی کے ساتھ سامنا کرتے ہیں اور موت کا seriously سامنا کر کے ہی آپ اپنے آپ کو the they سے، دنیاداری (every dayness) سے نجات دلا سکتے ہیں۔ لیکن موت کا سنجیدگی سے کیسے سامنا کیا جائے۔ موت کو بامعنی کیسے بنایا جائے۔ Heideggr کے پاس کا کوئی جواب نہیں۔ Heideggr اس معاملے میں بالکل ویسے ہی خاموش ہے جس طریقے سے Wittgenstein اس بارے میں خاموش ہے کہ

Value is out side the world and how do you access the value. Truth is out side the world and how do you access the truth.

اس سوال کا Wittgenstein کے پاس کوئی جواب نہیں۔ اگر فی الواقع authentic existenz وہی ہے جو موت کا سنجیدگی سے سامنا کرے تو الٰہی علوم، علوم لدنی اور معارف کے علاوہ کوئی طریقہ ہے جس کے طریقے سے آپ بامقصد موت کا سامنا کر سکیں۔ Heideggr اور

Wittgenstein کے ہاں یہ realization موجود ہے کہ مغربی تہذیب نے ہمیں ان سوالات کو فراموش کروادیا ہے اور مغربی تہذیب نے وہ تمام راہیں مسدود کردی ہیں جن پر ان سوالات کا جواب حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن Heideggr اور Wittgenstein کوئی نئی راہیں نہیں کھول سکے۔ اقدار تک کیسے رسائی حاصل کی جائے، موت کو کیسے face کیا جائے، اس کا جواب Wittgenstein کے پاس ہے نہ Heideggr کے پاس۔ چنانچہ اگر ہم Wittgenstein کی تعلیمات کا خلاصہ عرض کریں تو وہ یہ کہتا ہے کہ معنی کو موت میں تلاش کرنا ہے۔ معنی کہاں ملیں گے۔ انسان کو زندگی کی حقیقت کا کہاں ادراک ہوگا؟ موت میں۔ ان معنوں میں Habermas اس کا انکار کرتا ہے وہ کہتا ہے زندگی کے معنی کا ادراک زندگی میں ہوگا، موت میں نہیں ہوگا۔ معنی جو ہیں وہ زندہ رہنے اور زندگی گزارنے میں حاصل ہوں گے۔ یہ دوسرا بہت اہم بیسویں صدی کا فلسفی ہے جو موجودہ دور میں تنویری اقدار کا دفاع پیش کر رہا ہے۔ موجودہ دور میں اس کی سطح کا کوئی فلسفی موجود نہیں۔ پہلے یہ امریکہ میں تھا اب جرمنی واپس آ گیا ہے۔ یورپین یونین کا consultant ہے۔ Habermas کہتا ہے کہ معنی موت میں نہیں، زندگی میں ہیں اور self انسانیت کا حصہ ہے۔ اور پوری انسانیت میں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اسی دنیا میں ایک ساتھ زندگی گزارتے ہیں اور یہ زندگی سب کو مل کر ساتھ گزارنا ہے اور وہ کہتا ہے کہ اگر نفوس کے درمیان ہونے والا تبادلہ خیال (inter subjective communication) صحیح اصولوں کے مطابق مستقل ہوتا ہے discource میں بھی اور practices میں بھی، اس کے نتیجے میں experience کے معنی واضح ہوجائیں گے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں وہ Hermeneuetics اور Phenomnology سے متأثر ہے وہ کہتا ہے کہ inter subjective communication کے ذریعے ہم اپنے تجربات کے ایسے معنی حاصل کرسکتے ہیں جو فی الواقع آفاقی معنی ہیں ہم ایسے حقائق کا ادراک کرسکتے ہیں جو فی الواقع آفاقی حقائق ہیں۔ اسی دنیا میں، اسی زندگی کو share کرکے اور ایک دوسرے سے بلا روک ٹوک communicate کرکے ان

معنوں کا ادراک کر سکتے ہیں لیکن وہ کہتا ہے کہ دنیا میں فی الواقع ایسا ہوتا نہیں ہے اور وہ کیوں نہیں ہوتا اس کی بہت سی وہ وجوہات بیان کرتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ کہتا ہے کہ سیاسی قوت اس وقت ایسی ہے، سیاسی قوت اس وقت اس طریقے سے مرتب ہے کہ inter subjective communication کو ممکن نہیں ہونے دیتی تو اگر سچی جمہوریت (true democracy) قائم کی جائے اور سچی جمہوریت سے اس کی مراد یہی ہے کہ Inter subjective communication کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں بالخصوص میڈیا نے جو رکاوٹیں ڈالی ہیں، میڈیا نے جو کمیونیکیشن کو distort کیا ہے وہ ختم کر دیا جائے تو ہم experiences کو شیئر کر کے، چونکہ ہماری situation ایک ہی ہے، اس لیے meaning تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور meaning تک رسائی حاصل کرنے کے لیے true democracy، قائم کرنا ضروری ہے۔ ایسی democracy جہاں کمیونیکیشن کو کسی خاص مقصد کے لیے چینل اور استعمال نہ کیا جا رہا ہو۔ اس کے بعد ہم صحیح معنی تک پہنچ سکتے ہیں۔

بیسویں صدی کا ایک اور مفکر کہ جس کا Existencialism میں میں سمجھتا ہوں سب سے اہم مقام ہے وہ ہے سارتر۔ سارتر کے مطابق آزادی مطلق ہے اور کوئی بھی ایسے choices نہیں ہیں کہ جو لازماً انسان کو اختیار کرنے پڑیں۔ ایسی کوئی بھی چیز نہیں جسے انسان چننے پر مجبور ہے۔ بلکہ آزادی جو ہے وہ absolute ہے۔ جو نفس یا ذات یا self ہے وہ خود کوئی چیز نہیں ہے۔ self کو create کرنا پڑتا ہے۔ یہاں سے بنیادی فرق پیدا ہوتا ہے کہ انسان خالق ہے۔ .The self has to be created۔ self خود اپنے آپ کو تخلیق کرتی ہے۔ اور self دنیا کو ویسا بنا سکتی ہے جیسا وہ ہے نہیں۔ self کے اندر اس کی استطاعت ہے کہ نہ صرف یہ کہ وہ اپنے آپ کو خود تخلیق کرے بلکہ وہ دنیا کو بھی تخلیق کرے۔ وہ دنیا کو جس طریقے سے بھی چاہے تخلیق کر سکتی ہے اس لیے کوئی بھی choice قطعی اور ضروری نہیں ہیں۔ آزادی تو مطلق ہے۔ چنانچہ انسان خالق ہے اپنے

آپ کا بھی اور کائنات کا بھی۔ وہ کائنات کو ویسا ہی بنا سکتا ہے جیسا وہ اس کو بنانا چاہتا ہے۔ چنانچہ جس چیز کی بنیادی طور پر انسان کوشش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ خدا بن جائے۔ بالکل explicity سارتر کے ہاں یہ تصور موجود ہے پوری تاریخ میں بین السطور اور سارتر explicity یہ کہتا ہے کہ انسان کی اصلی خواہش یہی ہے کہ وہ خدا بن جائے۔ خدا کن معنوں میں بن جائے؟ ان معنوں میں کہ وہ جو چاہے اسے ممکن بنا دے۔ اور اگر آپ خدا نہیں بننا چاہتے تو یہی bad faith ہے۔ bad faith یہ ہے کہ آپ خدا نہ بننا چاہیں۔ اسے دوسری جگہ یہ کہتا ہے دوسرے کا وجود جہنم ہے (Hell is other people)۔ دوسرے کا وجود جہنم ہے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی خدا بننا چاہتے ہیں لہٰذا خدا بننے کا عمل کیا ہے۔ خدا بننے کا عمل یہ ہے کہ آپ جستجو اور جدوجہد کریں، زیادہ سے زیادہ آزادی کے لیے اور تخلیقیت کے لیے اور زیادہ سے زیادہ اس کو ممکن بنانے کے لیے کہ جیسا آپ دنیا کو بنانا چاہتے ہیں اسے ویسا بنا دیں۔ یا آپ خود جیسا بننا چاہتے ہیں ویسا بن جائیں۔ لیکن سارتر کا ہی ایک ہم عصر اور اس کا ساتھی Camus کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے۔ آپ کی تخلیقیت کی ایک حد ہے اور وہ حد کیا ہے؟ وہ موت ہے۔ جس وقت آپ مر جاتے ہیں اس وقت کیا واضح ہوتا ہے۔ اس وقت یہ واضح ہوتا ہے زندگی ایک مہمل چیز ہے۔ زندگی بے معنی شے ہے۔ تو فی الواقع زندگی ایک tregedy ہے۔ tregedy ان معنوں میں ہے کہ کوشش آپ اس چیز کی کرتے ہیں جو چیز کبھی ممکن ہو نہیں سکتی۔ جس چیز کو آپ کبھی تخلیق کر نہیں کر سکتے۔ وہ ابدیت ہے۔ آپ بنیادی طور پر خدا بننا چاہتے ہیں تو خدا کی تو خصوصیت ہے کہ نہ اس کی انتہا ہے، نہ ابتدا ہے تو انتہا آپ کی ہے اور وہ موت ہے لہٰذا آپ کی یہ سعی و جدوجہد خود تخلیقیت کی اور کائنات کی تخلیقیت کی فعل عبث ہے۔ اس لیے کہ آپ کی موت یہ ثابت کرتی ہے کہ آپ محدود ہیں اور آپ کی تخلیقیت اختتام پذیر ہے۔ اب آخری فلسفی، ایک دو اور کا تذکرہ کروں گا، لیکن بنیادی طور پر آخری فلسفی جس کا میں تذکرہ کروں گا وہ Foucault ہے۔ فوکالٹ کے دو استاد تھے اور

دونوں ہی structuralist تھے۔ ایک Levi Strauss اور دوسرا Alshusser۔ Alshusser ایک مارکسسٹ بھی تھا۔ Livi Strauss materialist, اور anthropologist تھا اور اس کا اثر فوکالٹ پر ہوا۔ لیکن فوکالٹ کا مقام Levi Strauss اور Alshusser سے بلند ہے۔ فوکالٹ محض structuralist نہیں ہے بلکہ ایک آگے کی چیز ہے اس کی فکر میں زیادہ گہرائی ہے وہ زیادہ مغربی تہذیب کے آدرشوں کو جمع کرتا ہے۔ Alshusser اور Levi Strauss کے نام intelectual history میں فٹ نوٹ کے طور پر لکھے جائیں گے۔ فوکو بیسویں صدی کے دوسرے آخر کا بہت اہم فلسفی ہے۔ چنانچہ گفتگو یہاں سے شروع کرتے ہیں کہ ساختیت (Structuralism) کا بنیادی خیال کیا ہے؟۔ ساختیت کا بنیادی خیال یہ ہے کہ انسانی تعلقات کے جو قوانین ہیں ان کا آپ ادراک کر سکتے ہیں اگر آپ زبانوں یا ثقافت کا تجزیہ کریں۔ ثقافت اور زبان کے تجزیے کے ذریعے آپ ادراک کر سکتے ہیں اس بات کا کہ انسانوں کے رویوں کو معین کرنے والے قوانین کون سے ہیں۔ اسی بنیادی خیال کی تجدید (modification) کر کے فوکو نے مغربی تہذیب کا مطالعہ کیا۔ مغربی تہذیب کے جو کلیدی تصورات ہیں ان کا جائزہ لیا اور ان کی geneology دریافت کرنے کی کوشش کی۔ اس نے مغربی تہذیب کا مطالعہ کیا تا کہ وہ معلوم کر سکے کہ مغربی اقدار کی جو تاریخی جڑیں ہیں (historical roots) وہ کیا ہیں۔ کہاں سے وہ تصورات نکلے ہیں جن تصورات کی بنیاد پر آج مغربی تہذیب اپنی توجیہہ (justification) پیش کرتی ہے وہ تمام تفصیل بیان کرنے کا اس وقت موقع نہیں۔ جو چیز ہمارے لیے ضروری ہے وہ یہ کہ اس علم کے ذریعے سے وہ اس نتیجے تک پہنچا کہ ایسے قوانین جو آفاقی ہوں وہ کسی خاص تہذیب کے مطالعے سے یا کسی خاص ideology کو واضح کرنے سے نہیں نکلتے۔

مغربی تہذیب کی اس نے جو study کی، مغربی تہذیب کا جو اس نے تجزیہ کیا اس

نے اس کو اس نتیجے پر پہنچا دیا کہ آفاقی قوانین کو derive نہیں کیا جا سکتا کسی specific ہسٹری کی یا sepcific آرکیالوجی کی study کے نتیجہ میں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ ان معنوں میں مغربی تہذیب کا المیہ یہ ہے کہ یہ صرف خدا کی موت کا اعلان نہیں کرتی (جیسے کہ نطشے نے کہا تھا کہ خدا مر گیا) بلکہ یہ تہذیب تو انسان کی موت کا بھی اعلان کرتی ہے۔ خدا مر گیا ان معنوں میں کہ اب will to power کے نتیجے میں ہم اپنی بقاء کو ensure کر سکتے ہیں۔ اور ہمیں کسی خدا کی ضرورت نہیں کہ جس کے نتیجے میں ہمیں پتا چلے کہ زندگی کیسے گزارنا چاہیے تا کہ ہمیں ابدی زندگی ملے، نہیں۔ will to power کے ذریعے خود survive کر سکتے ہیں۔ فوکو کہتا ہے کہ یہ صرف خدا کی موت نہیں بلکہ انسان کی بھی موت ہے

This is not only the death of God but also the death of man

انسان کی موت کیا ہے؟ ہم اپنے تجربات کے اوپر کوئی آفاقی قوانین نہیں شناخت کر سکتے جس کی بنیاد پر ہم کہہ سکیں کہ انسانیت کے زندگی گزارنے کا جو طریقہ ہے وہ یہ طریقہ ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ علم معاشرتی بنیادوں پر تشکیل کردہ ہے اور علم کو جو معاشرتی بنیادوں پر تشکیل کرتے ہیں ان کا اس کے پیچھے ایک خاص مقصد ہوتا ہے۔ وہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ وہ غالب رہیں ایک خاص سوسائٹی کے اندر۔ علم اور قوت ایک ہی چیز ہے۔ وہ علم اور قوت کے درمیان ایک لکیر کھینچتا ہے۔ جب بھی وہ علم اور قوت لکھتا ہے تو لکھتا ہے قوت / علم (knowledge/power)۔ علم اور قوت ایک ہی چیز ہے۔ علم بھی اسی لیے حاصل کیا جاتا ہے۔ ان معنوں میں وہ Nitshchen roots کہ اصل چیز بقاء ہے، اصل چیز زندہ رہنا ہے، اصل چیز بالا دستی قائم کرنا ہے حق کی تلاش اصل نہیں ہے۔ چنانچہ مغربی تہذیب کے بنیادی آدرش اور مغربی تہذیب کی بنیادی اقدار وہ مغربی تہذیب کو غالب کرنے کے علاوہ کچھ نہیں۔ فوکو کہتا ہے کہ مغرب کے بنیادی تصورات بنیادی طور پر مغرب کے غلبہ کے ذرائع ہیں اور گو کہ وہ ان اقدار کو حق سمجھتا ہے۔ یعنی فوکو کے ہاں آزادی کی کوئی نفی نہیں۔ آزادی وہ واحد تصور ہے جس پر مغرب کا ہر مفکر متفق ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ

مغربی تہذیب کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہاں آزادی پر یقین ہے، ایمان ہے۔ آزادی پر ایمان، انسان پر ایمان ہونے کے مماثل ہے۔ یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان قائم بالذات ہے۔ اسی لیے میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ مغربی تہذیب کا بنیادی کلمہ ہے **لاالہ الاالانسان**۔ اس کو کہیں زور سے کہا گیا ہے کہیں کم زور سے کہا گیا ہے۔ اہلِ مغرب کم از کم علمی بنیادوں پر متفق ہیں۔ فوکو بھی متفق ہے۔ فوکو کے ہاں اس کی realization، اس کا اقرار ہے کہ مغرب کی اقدار کا فروغ غلبے کا ہی ذریعہ ہے اور ان کی کوئی آفاقی حیثیت نہیں وغیرہ۔ اس کے نتیجے میں وہ یہ ترقی نہیں کرتا کہ یہ اقدار رد کیے جائیں، ایسا نہیں ہے وہ یہ کہتا ہے کہ انسان اس چیز کی مستقل کوشش کرتا ہے کہ اپنی خود ارادیت کو برقرار رکھ سکے وہ غلبہ کے خلاف ہمیشہ جدوجہد کرتا ہے لیکن اس کو یہ خود ارادیت کس چیز نے بخشی ہے، سرمایہ داری نے۔ فوکو جو ہے وہ سرمایہ دارانہ داخلیت (capital subjectivity) کو ناگزیر (inevitable) سمجھتا ہے۔ فوکو اور سارتر میں اور دوسروں میں یہ سب سے بڑا فرق ہے۔ سارتر اور دوسرے سب جنھوں نے مغربی تہذیب کی آفاقیت کو کسی نہ کسی حد تک چیلنج کیا وہ یہ تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام، ہابر ماس تک میں یہ بات موجود ہے کسی حد تک، آزادی کے حصول میں رکاوٹ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو transcend کرنا ان کے ایجنڈا میں کسی نہ کسی شکل میں شامل رہتا ہے۔ عملاً ناممکن ہے لیکن in principle موجود ہے۔ فوکو کے ہاں بالکل کھلے یہ بات ہے کہ سرمایہ دارانہ داخلیت ہی وہ داخلیت ہے کہ جس نے ہمیں آزادی عطا کی۔ چنانچہ جتنی بھی غلبے کو ختم کرنے کی ہماری جدوجہد ہے وہ مخصوص غلبہ کو ختم کرنے کی جدوجہد ہے۔

سرمائے کی داخلیت کو ختم کرنے کی کوئی جدوجہد نہیں ہے۔ ہم اس پہ مطمئن ہیں کہ ہم capital ہیں اور خدا کے بندے نہیں ہیں۔ اس پر فوکو بالکل مطمئن ہے اور اس کے ہاں کوئی ایسی چیز موجود نہیں جیسے کہ سارتر کے ہاں موجود ہے، جیسے Camus کے ہاں موجود ہے۔ وہ Freedom کے حصول کے لیے اسے ضروری سمجھتا ہے۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ ہمیں ہمیشہ تجربے کرتے

رہنا چاہیے۔ تاکہ domination کم ہو۔ اور capitalist subjectivity internalize ہو۔ ہم خود subject of capital نہیں۔ ہمیں capital کے subject بننے کے اوپر مجبور نہ کیا جا سکے۔ چنانچہ سرمایہ داری میں struggle کی جگہ موجود ہے لیکن یہ جد و جہد ایسی جد و جہد نہیں ہونی چاہیے جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ subjectivity خطرے میں پڑ جائے۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے بلکہ struggle ایسی ہونی چاہیے جو محض مخصوص dominations کو کم کر سکے۔ اور capitalist subjectfication internalize ہو جائے۔ انسان خود قبول کر لے سرمائے کی داخلیت کو۔

آخری آدمی جس کے بارے میں کچھ عرض کروں گا وہ Derrida ہے۔ اس کی بھی ساختیت (Structuralism) میں اہمیت ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام struggle وغیرہ بے معنی ہے۔ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اصل میں subject تو ہے ہی نہیں۔ انسان تو موجود ہی نہیں۔ صرف تعلقات ہیں ان کے۔ آپ کتنے بھی analysis کر لیں آپ کو یہ پتا چلتا ہے کہ ایک خاص power structure کو sustain کرنے والے ہیں لہٰذا آپ تو محض deconstruct کر سکتے ہیں۔ نہ کوئی subject ہے، نہ کوئی author ہے، کچھ بھی نہیں ہے صرف تعلقات کا ایک تانا بانا ہے۔ اس کو آپ جب دیکھتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ قوت کیسے مرتکز ہو رہی ہے۔ آپ کو ہر چیز کی اصلی حقیقت کو بیان کر دینا ہے اور وہ کیسے بیان کر سکتے ہیں. through a power of deconstruction۔ Derrida کی یہ رائے ہے جس کے نتیجے میں کوئی مثبت خیال اس کے ہاں سے نہیں نکلتا۔ لیکن مغربی تہذیب کے مختلف آدرشوں کی جو inconsistencies ہیں ان inconsistencies کو بیان کرنے کے لیے Derrida کی discourse کسی نہ کسی اہمیت کی حامل ہے۔ اب میں بالکل آخر میں کہوں گا کہ اس کی دو صورتیں ہو سکتی تھیں کہ جو بنیادی کلیدی چیزیں جن پر مغربی تہذیب کی بنیاد ہے اس کے بارے میں کچھ عرض کرتا لیکن میں اپنے آپ کو اس کے اہل

نہیں پا تا لیکن میں علماء کی خدمت میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ ہمارے لیے یہ ضروری بات ہے کہ ہم اسلامی الٰہیات اور اسلامی تصورات ontology کے سوالات کے بارے میں ان کو بنیاد بنا کر اسی طریقے سے کہ جس پر ہمارا اجماع ہے، ہم ان مفکرین کا اسلامی محاکمہ پیش کریں۔ کانٹ، ہیگل، مارکس نٹشے، فرائڈ، وٹگنسٹائن، ہیبر ماس، ہائی ڈگر اور فوکو۔ جب ہم یہ کام کرنا شروع کریں گے اس وقت ہم مغربی تہذہب کی اصلیت اور اس کے باطن کا ادراک حاصل کر سکیں گے۔ تو آخر میں یہی عرض کرنا ہے کہ مغربی تہذیب سراسر کفر ہے۔ اور مغربی تہذیب سے کسی مصالحت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی تہذیب کے اعتقادات ہی خالص کفر ہیں۔ کسی بھی نوعیت سے انسان کے بارے میں، کائنات کے بارے میں، تصور خیر کے بارے میں، تصور حق کے بارے میں خالص کفر اور بالکل شرک سے بھی آگے کی ایک منزل ہے۔ لا الہ الا الانسان، تو اس سے کسی مصالحت، اس سے کسی بقائے باہمی، اس سے کسی ڈائیلاگ کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہم تو اسے فنا کرنے والے ہیں ہمارے اور مغرب کے درمیان تو تلوار ہے۔

تیسرا خطبہ

سرمایہ داری اور جمہوریت

محترم علمائے کرام، اساتذہ کرام اور عزیز طلبا !

آج میں جس موضوع پہ چند گزارشات آپ کی خدمت میں رکھوں گا وہ جمہوریت ہے۔ میں یہ کوشش کروں گا کہ جمہوریت کی اصلیت، جمہوریت کی ماہیت اور جمہوریت کی موجودہ زمانے میں حیثیت کے سلسلے میں چند گزارشات آپ کی خدمت میں رکھوں اور اس ضمن میں اس حکمتِ عملی کا بھی تذکرہ کروں جس کو اپنا کر عالمی سطح پر بھی اور ملکی سطح پر بھی ایک جمہوری معاشرہ اور جمہوری ریاست قائم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اور اس تناظر میں اس بات کی طرف شاید چند اشارے کر پاؤں کہ اس کوشش کا غلبۂ استعمار سے کیا تعلق ہے۔ استعمار کے اوپر میں چند گزارشات اگلے لیکچر میں پیش کرنے کی کوشش کروں گا جب میں موجودہ سیاسی اور معاشی نظام میں امریکہ کی کلیدی حیثیت کے بارے میں کچھ معروضات پیشِ خدمت کروں گا۔

تو اس وقت میں جمہوریت کے بارے میں گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ جمہوریت کی حیثیت کیا ہے؟ جمہوری حکمت عملی کیا ہے؟ مجھے امید ہے کہ جو بات میں نے گزشتہ لیکچر میں عرض کی تھی وہ واضح ہوگئی ہوگی کہ بنیادی طور پر جو فکر اور عمل آج غالب ہے اسے ہم سرمایہ داری کہہ سکتے ہیں۔ سرمایہ داری ان معنوں میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ فکر اور نظام ہے جو انسان کو خدا کے بندے کی بجائے حرص اور حسد کا بندہ بناتا ہے اسی کو ہم کہتے ہیں

Transforming the subject of God into subject of capital.

(خدا کے بندے کو سرمایہ کے بندے میں تبدیل کردینا) جو نظام اس وقت غالب ہے وہ سرمائے کا نظام ہے اور سرمائے سے مراد ہماری حرص و حسد ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ سرمائے کی حیثیت صرف یہ ہے کہ قلوب کو حرص اور حسد مسخر کرلیں۔ اور حرص و حسد ہر قلب کو مسخر کر سکتے ہیں کوئی وجہ نہیں ہے کہ تاجر اور صنعتکار کو صرف حرص و حسد مسخر کریں مزدور کو بھی مسخر کر سکتے ہیں۔ ایک یونیورسٹی میں پڑھانے والے کو بھی حرص و حسد مسخر کر سکتے ہیں۔ ان معنوں میں سرمایہ دار ایک عمومی

تصور (category) ہے۔ جس میں ہر وہ شخص شامل ہوتا ہے جس کے قلب پر حرص وحسد کا قبضہ ہو جائے تو ان معنوں میں سرمایہ دارانہ نظام سے ہماری مراد وہ نظام ہے کہ جہاں کا تعقل اور جہاں کی ترتیبِ اعمال اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ حرص وحسد کو ایک منظّم (systematic) انداز میں فروغ حاصل ہو۔ اس سرمایہ دارانہ نظام کی سیاسی اور معاشرتی تنظیم کو ہم جمہوریت کہتے ہیں۔ جمہوریت جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ جمہوریت کا آپ کوئی دوسرا نام رکھنا چاہیں تو رکھ لیں لیکن تاریخی طور پر جس چیز کو جمہوریت کہا گیا اور جو بحیثیت جمہوریت کے غالب آئی ہے یہی چیز ہے جو میں آپ کو عرض کر رہا ہوں۔ معاشرے اور ریاست کی وہ صف بندی جس کے نتیجے میں سرمایے کا غلبہ ممکن ہو سکے، سرمایے کا غلبہ عام ہو سکے تاریخی طور پر ہم اس کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اور مغربی تناظر میں اگر ہم جمہوریت کے فروغ اور ارتقاء کی کوئی تاریخ لکھیں اور کوئی ہم سے پوچھے کہ جمہوریت کیا چیز ہے؟ تو ہم یہی عرض کریں گے کہ جمہوریت وہ معاشرتی اور ریاستی صف بندی ہے جس کے نتیجے میں سرمائے کی بالا دستی اور سرمائے کا غلبہ انفرادی زندگی پر بھی اور معاشرے اور ریاست پر بھی مسلط ہو جاتا ہے اور اسے مستحکم کیا جاتا ہے۔ جمہوریت کا مقصد سرمائے کے غلبے کو مستحکم کرنا ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ جمہوریت کی تعریف اگر تاریخی طور پر کی جائے تو اس طریقے سے کی جاسکتی ہے کہ جمہوریت وہ نظام ہے، جمہوریت وہ معاشرتی وسیاسی حکمتِ عملی ہے جس کے نتیجے میں سرمائے کے غلبے کو بحیثیت مجموعی انفرادی سطح پر، معاشرے کی سطح پر اور ریاست کی سطح پر قائم کیا جاتا ہے۔

جمہوریت جس بنیادی مفروضے کے اوپر قائم ہے وہ یہ ہے کہ تمام افراد برابر ہیں۔ ہر فرد دوسرے فرد کے برابر ہے ان معنوں میں کہ اس نے جس طریقے سے بھی اپنے نفس میں خواہشات کو ترتیب دی ہے وہ اس کی اس حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتی کہ وہ معاشرے میں کیا مقام رکھتا ہے یا ریاست میں کیا مقام رکھتا ہے۔ وہ شخص جو عابد وزاہد ہے جس کی زندگی اللہ تعالیٰ کے اصولوں کے مطابق، جس کی خواہشات اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق مرتب ہوتی

ہیں اور وہ شخص کہ جس نے اپنے نفس کو شیطان کے سپرد کردیا ہے اور جس کے نزدیک زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرنا زندگی کا مقصد ہے ریاست اور معاشرے کی سطح پر مساوی ہیں، ہم وقعت ہیں۔ یہ مساوی آزادی (equal freedom) کا تصور ہے اور اسی پر جمہوریت کی بنیاد ہے۔ ایک فرد کے اپنے نفس کے اندر جو بھی خواہشات، میلانات اور جذبات ہیں اس نے ان کو کوئی بھی ترتیب دی ہو اس سے معاشرتی عدل اور ریاستی عمل کے تعین کا کوئی تعلق نہیں۔ اور معاشرتی عدل و تنظیم اور ریاستی تنظیم میں اس کو دوسرے ہر فرد کے برابر سمجھا جائے گا اس چیز سے آنکھیں بند کر کے کہ اس کی اپنی اخلاقی زندگی (moral life)، اس کی اپنی تعین اقدار کیا ہے؟ ان معنوں میں آپ ہر دوسرے شخص کے برابر ہیں۔ ایک زانی اور شرابی، ایک غازی اور پرہیزگار کے برابر ہے۔ اسی طریقے سے ان کا ایک ووٹ ہے اسی طریقے سے وہ سرمایہ دارانہ معاھدے (contract) کا شریک (partner) ہوسکتا ہے جس طریقے سے دوسرا شخص۔ تو جو جمہوریت کی بنیاد ہے وہ یہ ہے کہ ہم اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ لوگوں کی اخلاقی اور روحانی حالت اور کیفیت کیا ہے؟ ان کی روحانی اور اخلاقی کیفیت اور حالت کچھ بھی ہو معاشرے اور ریاستی نظام میں ان کا مقام یکساں ہے اسے ہم کہتے ہیں مساوی آزادی (equal freedom)۔ ان معنوں میں مساوات (equality) اور آزادی (freedom) بالکل لازم وملزوم ہیں۔

ناممکن ہے کہ ہم ایک ایسا نظام تعمیر کریں جو عبادتِ الٰہی کی بنیاد پر قائم ہے اور اس کے اندر ہم مساوات کو شامل کرلیں۔ لازماً اگر ہم نے ایک ایسا نظام قائم کیا کہ جس کے اندر عبادت مقصود ہے اور عبادت کو متشکل کرنے کے لیے ہم اپنے معاشرے اور ریاست کی صف بندی کررہے ہیں تو لازماً ہمیں اسلامی درجہ بندی کو قبول کرنا ہوگا۔ اسلامی معاشرتی درجہ بندی کو قبول کرنا ہوگا۔ میں چونکہ ایک جاہل آدمی ہوں اس لیے اس کی تفصیل نہیں بیان کر سکتا لیکن اسلامی معاشرہ وہ ہوگا جہاں اہلِ تقویٰ، اہلِ رائے اور اللہ والے قیادت کا منصب

اختیار کریں گے اور باقی ان کے تابع ہوں گے وہ مزکی اور مربی ہوں گے اور باقی حضرات کی تربیت فرمائیں گے۔ اسلامی صف بندی جو ہوتی ہے وہ اسی درجہ بندی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جہاں ہم لوگوں کے نفس کی کیفیت کی بنیاد پر ان کو ذمہ داریاں سپرد کرتے ہیں۔ معاشرتی سطح پر بھی اور ریاستی سطح پر بھی۔ جمہوریت اس معاشرتی درجہ بندی کی نفی ہے، معاشرتی سطح پر بھی اور ریاستی سطح پر بھی۔ وہ کہتی ہے نہیں سب برابر ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک شخص کی نفسی کیفیت کیا ہے، اس کا حال کیا ہے، اس کا مقام کیا ہے، اس کی روحانی وسعت کیا ہے؟ اس کی علوم لدنی تک کتنی رسائی ہے۔ اللہ کی مرضی کا کتنا تابع ہے۔ یہ سب بے کار باتیں ہیں۔ اس کا معاشرتی اور ریاستی عمل سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی لیے ہر جمہوری نظام میں جو بنیادی چیز ہوتی ہے وہ ہوتی ہے دستور۔ دستور ہی کے ارد گرد یہ مساوی آزادی مرتب کی جاتی ہے اور دستور اصل میں کتاب اللہ کی جگہ لیتا ہے۔ سب سے پہلا دستور جو بنا وہ امریکہ ہی کا دستور تھا۔ 1780ء کے دورانیہ میں فیڈرلسٹ پیپر (Fedralist Paper) اور اس کے بعد دستور بنا اس نے فی الواقع صریحاً بائبل کی جگہ لی اور اصل میں دستور کی اہمیت کیوں ہے اس لیے کہ دستور ہی کے ذریعے یہ مساوی آزادی (equal freedom) ممکن بنائی جاتی ہے۔ دستور پر میں چند باتیں بعد میں عرض کروں گا کہ کیوں ناممکن ہے کہ اسلامی ریاست میں کوئی دستور ہو؟ یہ بات پھر میں کسی دوسرے تناظر میں عرض کرنے کی کوشش کروں گا۔ لیکن مساوی آزادی کے تصور کو سمجھنا نہایت اہم ہے اور مساوی آزادی کے تصور کو رد کیے بغیر احیاء اسلام کا کام معاشرتی اور ریاستی سطح پر منظم کرنا ناممکن ہے۔ پہلی گزارش جیسے کہ میں نے عرض کیا، جمہوریت کس عمل کا نام ہے؟ اور دوسرا جمہوریت کے اندر مساوی آزادی کا جو تصور ہے وہ میں نے آپ کے سامنے پیش کیا۔

اب میں جمہوری معاشرے اور جمہوری ریاست کے بارے میں چند باتیں عرض کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ جمہوری معاشرہ ہم کس معاشرے کو کہہ سکتے ہیں؟ جمہوری معاشرہ

ہم اس معاشرے کو کہہ سکتے ہیں جہاں وہ صفات عام ہوں جن کے نتیجے میں سرمائے کے ارتکاز کو اور سرمائے کی بڑھوتری کو تقویت ملے۔ جمہوری معاشرہ وہ معاشرہ ہے جہاں تمام تعلقات کی بنیاد غرض پر ہوتی ہے۔ جمہوری معاشرے میں جتنے بھی تعلقات ہوتے ہیں ان کی جو بنیاد ہوتی ہے وہ غرض ہوتی ہے اور ان معنوں میں جمہوری معاشرے کو سول سوسائٹی کہتے ہیں اور سول سوسائٹی مذہبی معاشرہ کی نفی ہے۔ سول سوسائٹی جب یورپ میں وجود پذیر ہوئی تو اس نے مذہبی معاشرہ کو ختم کیا۔ عیسائی معاشرت کو ختم کیا اور عیسائی معاشرت اور سول سوسائٹی میں کیا بنیادی فرق تھا یہ بنیادی فرق تھا کہ عیسائی سوسائٹی محبت اور صلہ رحمی (lineage) پہ قائم تھی۔ عیسائی سوسائٹی یا مذہبی سوسائٹی کی جو بنیادی صف بندی ہوتی ہے وہ صلہ رحمی ہی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ محبت کی بنیاد پر ہوتی ہے، انفاق کی بنیاد پر ہوتی ہے، قربانی دینے کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ اس کے برعکس جمہوری سوسائٹی یا سول سوسائٹی کی بنیاد کنٹریکٹ ہوتی ہے۔ جیسا کہ میں نے کل کی گزارشات میں عرض کیا تھا کہ کنٹریکٹ سے مراد یہ ہے کہ آپ اپنے خاص مقاصد کو جو کچھ بھی آپ نے مقاصد اپنے لیے متعین کیے ہیں ان کو حاصل کرنے کے لیے دوسرے کے ساتھ ایک ایسا معاہدہ کریں جس کے نتیجے میں وہ آپ کو ان مقاصد کو حاصل کرنے میں مدد دے۔ چنانچہ آپ اس سے محبت نہیں کرتے بلکہ آپ کی ایک باہمی غرض ہوتی ہے آپ کی ایک غرض ہوتی ہے اور اس کی بھی ایک غرض ہوتی ہے اور ان دونوں اغراض کو حاصل کرنے کے لیے آپ ایک محدود تعاون کرتے ہیں اس تعاون کے نتیجے میں آپ ایک دوسرے کو استعمال کر کے اپنے ذاتی اغراض کو حاصل کرتے ہیں۔ پوری سوسائٹی اسی خود غرضانہ تعاون کی بنیاد پر مرتب ہوتی ہے۔ انہی معنوں میں جیسا کہ میں نے کل عرض کیا تھا مارکیٹ ایک استعماری (colonizing) چیز ہے۔ مارکیٹ ایک استعماری مظہر ہے۔ کیونکہ وہ ہر تعلق کو اپنے اندر سمو لیتا ہے اور بنیادی طور پر سول سوسائٹی، مارکیٹ سوسائٹی ہی ہوتی ہے اور سول سوسائٹی کے اندر خود غرضانہ تعاون و معاہدے اور اغراض کی جستجو کے علاوہ کوئی دوسرا کام

کرنے کی وقعت نہیں رہتی۔ اضافی قدر (relative value) کا تعین اسی بنیاد پر ہوتا ہے کہ آپ اپنے معاہدے کو کتنا پورا کرنے کے قابل ہوتے ہیں اور کتنا پورا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ریاست کا بھی یہی ایک بنیادی فریضہ ہوتا ہے کہ معاہدوں کا نفاذ (enforcement of contracts) کرے۔ اس کی طرف میں بعد میں آؤں گا۔ ریاست بھی ظاہر ہے ایک جمہوری ریاست ہوتی ہے۔ جمہوری ریاست کا جمہوری معاشرے سے گہرا تعلق ہے۔ جمہوری معاشرہ جمہوری ریاست کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ یہاں جو سمجھنے کی بات ہے جو میں گزارش کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جمہوری معاشرے اور مذہبی معاشرے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جمہوری معاشرے میں تعلقات کی بنیاد غرض اور اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ مذہبی معاشرے میں تعلقات کی بنیاد صلہ رحمی اور محبت پر ہوتی ہے۔ مذہبی معاشرے کی خصوصیت یہ ہے کہ غیر کو اپنایا جاتا ہے۔ یہی محبت ہے۔ صلہ رحمی ہے غیر کو اپنانا۔ سول سوسائٹی میں بقول سارتر کے Hell is other people، Hell is othe people غیر غیر ہی رہتا ہے۔ اس کو استعمال کیا جاتا ہے اپنے کچھ خاص مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے۔ اس بنیادی فرق کو سمجھ لینے کے بعد ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ جب یورپ میں اس قسم کا معاشرہ قائم ہوا اٹھارویں صدی سے یہ عمل شروع ہوا۔ اٹھارویں صدی میں یہ جو معاشرہ تھا جس کا میں تذکرہ کر رہا ہوں غرض کی بنیاد پر قائم شدہ معاشرہ، یہ صرف چند شہروں میں تھا۔ نیپلز میں، فلارنس میں اور اٹلی کے کچھ شہروں میں۔ سوئٹزر لینڈ میں کہیں کہیں بحیثیت مجموعی جو یورپین سوسائٹی تھی وہ عیسائیت کے تسلط میں تھی۔ دھیرے دھیرے یہ پھیلا اور اس کے نتیجے میں بڑے بڑے شہر بنے اور پھر اس کے بعد ملک بنے اور پھر اس کے بعد یورپ میں بحیثیت مجموعی اور پھر اس کے بعد یورپ کی نوآبادیات میں یہ معاشرہ پھیل گیا۔ تو ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں کون سے اخلاق نے فروغ پایا۔ کن اوصاف نے فروغ پایا ہے؟ یہ معاشرہ، جب آپ نے مذہبی معاشرے کو تبدیل کر کے ایک سول معاشرہ بنا دیا تو اس کے نتیجے میں کن

اخلاق نے فروغ پایا؟ تو کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ جن اخلاق نے فروغ پایا وہ حرص وحسد اور شہوت وغضب تھے۔ کوئی اس کا انکار نہیں کرسکتا ہے کہ عملاً جن اقدار نے فروغ پایا اس تبدیلی کے بعد وہ اقدار رذیلہ تھے اور وہ حرص وحسد اور طمع اور شہوت وغضب اور فرعونیت اور خودغرضی ہی تھے اور کچھ اور نہیں تھے یہی یورپ کی تاریخ ہے اور آپ کیسے توقع کرسکتے ہیں کہ اگر ان بنیادوں پر آپ نے دوسرے ممالک میں معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی تو اس جنسی بے راہ روی، اس اخلاقی پس ماندگی، اس زبوں حالی، اس نفس کی غلاظت وکثافت کے علاوہ کوئی دوسرا نتیجہ آپ برآمد کر پائیں گے، اس کی کیا کوئی دلیل ہے، کوئی منطق ہے جو یہ کہہ سکے کہ یورپ میں جو ہوا وہ ہمارے ہاں نہیں ہوگا۔ ہم اپنے ہاں ایک سول سوسائٹی قائم کردیں گے لیکن اس سول سوسائٹی کے قیام کے نتیجے میں اولیاء اللہ کی بہتات ہوگی۔ اس کی نہ کوئی تاریخی حیثیت ہے اور نہ منطقی۔ ظاہر ہے کہ وہ وہی اخلاق پیدا ہوئے جن اخلاق کا پیدا ہونا اور غالب آنا سرمائے کی بڑھوتری کے لیے ضروری تھا سرمائے کی بڑھوتری اور حرص وحسد کا فروغ پانا ایک چیز کے دو نام ہیں کوئی الگ چیز نہیں ہے۔ سرمایہ نام ہی اس کا ہے کہ حرص وحسد فروغ پائیں اور سرمایہ قلب کو مسخر کرے۔ سرمایہ یہی چیز ہے اس کے علاوہ سرمایہ کچھ نہیں۔ اس کی کوئی حقیقت اور حیثیت موجود نہیں ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ اس وقت سرمائے کی جو شکل ہے وہ finance ہے اور finance کی کوئی حیثیت نہیں محض کمپیوٹر کی memory کے اندر کچھ نکات (dots) ہیں۔ اس کی اصلی حقیقت وہی ہے کہ وہ حرص وحسد ہے ظاہر ہے کہ جس وقت آپ اپنی مجموعی کاوش کا مقصد حرص وحسد کو عام کرنا قرار دیں گے تو معاشرے میں جو اخلاق فروغ پائیں گے وہ یہی اخلاق فروغ پائیں گے۔ اور آپ جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں یہ کوئی قیاسی بات نہیں ہے۔ ایسی چیز ہے کہ جن معاشروں نے اپنے آپ کو سرمایہ داری اور سرمایہ داروں اور استعمار کے سپرد کردیا وہاں وہ تمام اخلاق رذیلہ اور خباثتیں پیدا ہوگئیں جنسی بے راہ روی، حرص وحسد اور طمع خودغرضی وغیرہ وغیرہ کہ جو یورپ میں اٹھاردیں،

انیسویں اور بیسویں صدی میں پیدا ہوئیں، تمام نو آبادیات میں پیدا ہوئیں آج آپ دیکھیں تھائی لینڈ، فلپائن اور ہندوستان میں ایڈز کی وبا ہے یہ کس وجہ سے آئی ؟ اس وجہ سے آئی کہ انہوں نے اپنے آپ کو سرمایہ داری اور استعمار کے سپرد کر دیا۔ جو بھی ملک اور معاشرہ اپنے آپ کو سرمائے کے سپرد کرے گا اس کے اندر معاشرتی سطح پر اخلاقی گراوٹ آنا لازم ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا نتیجہ ہو۔ لہٰذا سول سوسائٹی کو جواز فراہم کرنے کی کوشش کرنا کہنا کہ نہیں سول سوسائٹی کے اندر انسان کو بہت سے حقوق ملتے ہیں وغیرہ وغیرہ اور اس کی اسلام میں اجازت ہے فی الواقع سول سوسائٹی کے قیام کے نتیجے میں معاشرے پر اور افراد کی ذاتی زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں ان سے چشم پوشی کرنا ہے اور اپنے آپ کو دھوکہ دینا ہے۔ ہرگز ہم سول سوسائٹی کے قیام کے قائل نہیں ہیں بلکہ یقیناً ہم اس ملک میں سول سوسائٹی کے قیام کو ناممکن بنانے کی کوشش کریں گے ۔ اور کوشش کریں گے اس بات کی کہ اسلامی معاشرتی اور ریاستی صف بندی ہو جس میں اہلِ تقویٰ اور اہل اللہ کی سیادت کو مستحکم کیا جائے اور اہل اللہ اور اہلِ تقویٰ کی سیادت کو معاشرے اور ریاست کی ہر سطح پر تسلیم کیا جائے۔ اس کو قائم کرنا اخلاقِ حمیدہ کے فروغ کے لیے لازم ہے۔ اگر سیادت اور قیادت علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے ہاتھ سے نکل کر کسی دوسرے طبقے کے ہاتھ میں چلی گئی تو یہ ظلم ہوگا، معاشرے کے ساتھ ظلم ہوگا، ریاست کے ساتھ ظلم ہوگا، فرد کے ساتھ ظلم گا۔ اس لیے کہ حضور علیہ نے فرمایا علماء انبیاء کے وارث ہیں ۔ قیادت کا منصب صرف علماء کا منصب ہے معاشرے اور ریاست کی ہر سطح کے اوپر اس لیے کہ جب علماء کو اس سیادت وقیادت سے محروم کیا گیا اور سیادت وقیادت دوسرے افراد کے ہاتھ میں دی گئی تو اس کے نتیجے میں معاشرے میں جو چیز پھیلی وہ اخلاقِ رذیلہ تھے اس کے نتیجے میں معاشرے میں جو چیز پھیلی وہ منکر تھا۔ لہٰذا سول سوسائٹی کو رد کرنا اور اس معاشرتی صف بندی کو رد کرنا جو جمہوری نظام کا خاصہ ہے غلبہءِ اسلام کے لیے ایک لازمہ ہے یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کے اندر ہم کسی

مصالحت (compromise) کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ یہ ایک ضرورت اور لازمہ ہے۔ آج سول سوسائٹی کو قائم کرنے کے لیے جو کوششیں نظر آتی ہیں ان کا بھی میں اختصار کے ساتھ تذکرہ کر دوں۔ سول سوسائٹی کو قائم کرنے کے لیے جو بنیادی ایجنسی آج کی دنیا میں موجود ہے اسے NGO کہتے ہیں اس NGO کی تحریک کے پیچھے استعمار کا ہاتھ ہے اور NGO کے مقاصد بنیادی طور پر سوسائٹی کو غرض (interest) کی بنیاد پر یا اجتماعیتوں کو غرض کی بنیاد پر تقسیم کرنا ہے۔ صلہ رحمی کی بنیاد پر جو فطری صف بندی معاشرے میں موجود ہے اس کو ختم کر کے غرض کی بنیاد پر سوسائٹی کو دوبارہ منظم کرنا ہے تاکہ انسان بنیادی طور پر کسی خاص غرض کے حصول کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھے۔ اور اس کے نتیجے میں معاشرتی سطح پر جو تحریکات یا movements اٹھتی ہیں انہیں ہم کہتے ہیں Foucauldian Movements۔

Foucauldian Movements کیوں؟ اس لیے کہ فوکالٹ کا جو کل میں نے تعارف کرایا تھا اس میں میں نے بنیادی بات یہ عرض کی تھی کہ فوکو کہتا تھا کہ سرمایہ دارانہ شخصیت (subjectivity) آزادی کے حصول کا ذریعہ ہے لیکن سرمایہ دارانہ شخصیت (subjectivity) کا اپنے آپ کو سرمایہ کے سپرد کر دینے کا عمل اس چیز کا متقاضی ہے کہ آپ متعین غلبہ (specific dominations) کو رد (resist) کرتے رہیں۔ آپ خالص کسی ایک معاملے (issue) کو لے کر اپنی آزادی کے حصول کے لیے جدوجہد (struggle) کرتے رہیں کسی ایک مسئلہ پر مثلاً پانی نہیں آ رہا تمام لوگوں کو اس بات پر متحد کیا جائے کہ پانی لاؤ تعلیم نہیں مل رہی تمام افراد کو اس چیز پر متحد کیا جائے کہ تعلیم حاصل کی جائے۔ کوئی بھی single issue movement بغیر اس پورے خاکے کو چیلنج کیے، کہ تعلیم حاصل کرا کے اور پانی کا حصول ممکن بنا کے تم بحیثیت مجموعی کس نظام کا غلبہ چاہتے ہو؟ اس بڑے سوال کو اٹھائے بغیر ان single issue movements کے ذریعے حصولِ عدل کو سرمایہ دارانہ نظام سے ہم آہنگ کیا جا سکے کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں وہ

وسعت موجود ہے جس کے نتیجے میں ہم ان سنگل اشوز کا حل اس طریقے سے حاصل کر سکتے ہیں کہ جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ حکمتِ عملی بحیثیت مجموعی مستحکم ہو۔ اسے ہم کہتے ہیں Foucauldian تحریک۔ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں لیکن جو بات اچھے طریقے سے سمجھ لینے کی ہے وہ یہ ہے کہ غیر حکومتی تنظیمیں (NGO's) استعمار کی وہ ایجنسیاں ہیں جو لوگوں کی خود غرضیوں کو بنیاد بنا کر سرمایہ دارانہ نظام کو قبول کرنے کی صلاحیت ان میں پیدا کرتی ہیں۔ ان خود غرضیوں کی جدوجہد اور ان خود غرضیوں کے حصول کے لیے جو تگ و دو وہ کرتے ہیں اس کا حصولِ عدل کے ذریعے کے طور پر معاشرتی سطح پر جواز (legitimize) پیش کیا جاتا ہے۔ اس کو قبول کیا جائے کہ بنیادی طور پر سنگل اشو movement ایک پانی لانے کی تحریک یا تعلیم کو عام کرنے کی تحریک یا عورتوں کو آزاد کرنے کی تحریک، یہ وہ تحریکات ہیں جن کے نتیجے میں فی الواقع لوگ آزاد ہو جاتے ہیں ان کو اپنی خواہشات کو پورا کرنے کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ اس کے نتیجے میں جو بنیادی معاشرتی گراوٹ اور بنیادی معاشرتی اخلاقی رذائل کا پھیلاؤ ہے اس سے چشم پوشی کر کے عوام کو اس سے نامانوس کر کے ان کو اس بات کی طرف ترغیب دی جاتی ہے، ان کو اس بات کی طرف دعوت دی جاتی ہے کہ وہ ان سنگل اشوز کو حل کرنے کے لیے اپنی تمام تر روحانی اور جذباتی وابستگیاں اس عمل کے ساتھ لگائیں اور سمجھیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ عدل قائم کرتا ہے انہی معنوں میں کہ وہ ان کو ان کے جو کچھ بھی جائز مسائل ہیں ان کے حل کے لیے منظم ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ تو سرمایہ دارانہ معاشرتی صف بندی کو چیلنج کرنے کی خاطر ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم سرمایہ دارانہ معاشرت کی روح کو اور سرمایہ دارانہ معاشرت کی کلیت کو متنازع فیہ بتائیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کو بحیثیت ایک عقلیت کے متنازع فیہ بتائیں اور ہماری تحریکات سنگل issue موومنٹس نہ ہوں اور سنگل اشو موومنٹس کا جواز نہ پیش کریں۔ اور سنگل اشو موومنٹس کو معاشرتی صف بندی کے عمل میں ... آن لائن ... کو یہ بات باور

کرائیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کو بحیثیت ایک نظام کے رد کیے بغیر وہ ظلم اور وہ اخلاقی رزائل جو اس نظام کو قائم کرنے کے نتیجے میں معاشرے پر اپنی گرفت مضبوط کرتے ہیں ان کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا تحریکاتِ اسلامی اور غلبہءِ دین کی تحریکیں معاشرتی صف بندی کی جو حکمتِ عملی اختیار کرتی ہیں اس حکمتِ عملی کی دو خصوصیات ہیں کہ جو میں آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں نمبر ایک یہ کہ وہ اس معاشرتی صف بندی کا احیاء کرنا چاہتی ہیں کہ جس کے نتیجے میں معاشرے میں ہر سطح کے اوپر، محلے کی سطح پر، بازار کی سطح پر، شہر کی سطح پر، صوبے کی سطح پر، ملک کی سطح پر اور غرضیکہ ہر سطح پر قیادت کی ذمہ داری علماء کرام اور صوفیائے عظام سنبھالیں۔ یہ انہی کی ذمہ داری ہے۔ قیادت کا منصب ان کا منصب ہے اور معاشرتی صف بندی کی تشکیل ان کی ذمہ داری ہے۔ نمبر دو ہماری تحریکات single issue movements نہیں ہوتیں۔ ہم سوشل ورک نہیں کرتے۔ ہماری تحریک بنیادی طور پر اس عقلیت کو اکھاڑ پھینکنے کی تحریک ہے جو دنیوی زندگی میں لذت کے حصول کو زندگی کا مقصد قرار دیتی ہے اور جس کے نتیجے میں وہ اخلاقِ رذیلہ پھیلتے ہیں جو یورپ اور امریکہ میں جہاں مغربی تہذیب نے غلبہ حاصل کیا وہ اخلاق رذیلہ پھیلے۔ انہی معنوں میں ہم اپنی معاشرت کو مغربی معاشرت کا ایک متبادل سمجھتے ہیں۔ مغربی معاشرت کے اندر ہماری معاشرت نہیں پنپ سکتی۔ مغربی معاشرت کے اندر اسلام کے لیے کوئی جگہ نہیں اور یہ بات عیسائیت کے المیے سے ہم پہ واضح ہے۔ عیسائیت کے بارے میں عرض کروں گا بالخصوص علماء کی خدمت میں کہ اس وقت غیر اسلامی تحریکوں کے بارے میں علماء کی جو کچھ توجہ ہے وہ توجہ عیسائیت اور یہودیت پر مرکوز ہو کے رہ گئی ہے زیادہ تر علماء اور صوفیا جب غیر اسلامی تحریکات پر غور فرماتے ہیں تو ان کا مطمح نظر عیسائیت یا یہودیت ہوتا ہے۔

عیسائیت کے بارے میں یہ بات تقریباً مکمل یقین سے عرض کر سکتے ہیں کہ عیسائیت تو فنا ہو چکی ہے۔ عیسائیت سے ہمارا اس وقت کوئی مقابلہ نہیں، مقابلہ مغرب سے ہے۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عیسائی فکر نے اور عیسائی روحانیت نے مغربی تہذیب کی نشو ونما میں ایک خاص

کردار ادا کیا ہے لیکن اس وقت جو مد مقابل ہے وہ تہذیب مغرب ہے۔ تحریکِ تنویر (enlightenment) اور تحریکِ رومانویت (romanticism) سے ہمارا مقابلہ ہے۔عیسائیت سے ہمارا مقابلہ نہیں ہے۔اس لیے ہمارے علماء اور اہلِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ عیسائیت کے مباحث سے صرفِ نظر فرمائیں اور بلاواسطہ تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانویت نے معاشرتی ،علمی اور ریاستی سطح پر جو خطرات پیش کیے ہیں ان کا محاکمہ فرمائیں اور ان کے اسلامی رد کے لیے امت کی ہدایت فرمائیں یہ جملہ معترضہ تھا جو میں نے آپ کی خدمت میں عرض کیا۔

معاشرے کے بارے میں جو کچھ عرض کیا اس سے زیادہ عرض نہیں کروں گا میری رائے میں اس سٹیج پر یہ کافی ہے۔اب ریاست کے بارے میں چند گزارشات پیش کرتا ہوں۔ سرمایہ دارانہ ریاست یا لبرل ریاست کے قیام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ ایک ایسی شخصیت پیدا کرے جو اپنے آپ کو آزادی کے سپرد کردے۔سرمایہ دارانہ ریاست کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ ایک ایسی شخصیت کی تعمیر اور اسکی مستقل تخلیق کو ممکن بنائے جس کے اندر دو خصوصیات ہوں ایک تو یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی میں بھی اس نظم وضبط کو قبول کرے جس کو قبول کیے بغیر آزادی، آزادی کا زیادہ سے زیادہ اضافہ اور آزادی کو زیادہ سے زیادہ ممکن بنانے کا عمل ناممکن ہے۔یعنی ایک ایسی شخصیت کا وجود اور ایک ایسی شخصیت کی reproduction، ایک ایسی شخصیت کی مستقل تخلیق جو اس بات کو قبول کرے کہ زندگی میں میرے وجود کی ضامن یہی بات ہے کہ میں کتنا زیادہ اس بات کے قابل ہوسکتا ہوں کہ میں جو چاہوں وہ کروں۔اس قسم کی شخصیت خود بخود پیدا نہیں ہوتی جو اپنے اوپر آزادی کو خیرِ مطلق کے طور پر مسلط کرے۔اس شخصیت کو قبول کرنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہوتی ہے،ایک جبر کی ضرورت ہوتی ہے وہ قانون اور وہ جبر جمہوری ریاست فراہم کرتی ہے۔

پہلی ضرورت جمہوری ریاست کے وجود کی یہ ہے کہ انسان جبر کے بغیر خود بخود فطرتاً

آزادی کی بڑھوتری کو مقصدِ زندگی کے طور پر قبول نہیں کرتا چنانچہ ہر دستور میں بالخصوص امریکی دستور میں جس چیز کو مقدس گائے کے طور رکھا گیا ہے اور جس کو جمہوری عمل سے ماوراء کی حیثیت دی گئی ہے وہ حقوقِ انسانی (human rights) ہیں۔ حقوقِ انسانی کیا ہیں؟ جیسا کہ میں نے کل عرض کیا کہ حقوقِ انسانی وہ ذرائع ہیں جن کے بغیر سرمائے کی بڑھوتری کے فرض کو فرد ادا نہیں کرسکتا۔ حقوق انسانی کو جمہوری عمل کے اگر ماتحت کر دیں تو اس کا امکان بھی موجود ہے کہ حقوقِ انسانی کو رد کر دیا جائے۔ امریکی دستور جس وقت بننے لگا تو بالخصوص وہ مفکرین جنھوں نے فیڈرلسٹ پیپرز لکھے تھے، ھمیلٹن اور میڈےسن وغیرہ نے کہا کہ بنیادی مسئلہ یہی مسئلہ ہے کہ ایک اقلیت کے اوپر ایک اکثریت ایسے قانون مسلط نہ کردے جو حقوقِ انسانی کے فروغ کو ملک میں ممکن نہ بنائیں۔ چنانچہ امریکی دستور کے اندر اور اس کے بعد جتنے دساتیر لکھے گئے ہیں سب کے اندر جو بنیادی اعتقاد ہے وہ بنیادی اعتقاد حقوق انسانی کا ہے۔ حقوقِ انسانی دستور کا دیباچہ ہیں جس کے نتیجے میں فرد کو اس بات کا مکلّف بنایا جاتا ہے کہ وہ چند چیزوں کے معاملے میں خود مختار ہے مثلاً یہ کہ وہ اپنی زندگی کیسے گزارے گا؟ کیا رائے رکھے گا؟ وہ رائے کا اظہار کس طریقے سے کرے گا اور سب سے اہم یہ کہ وہ سرمایہ دارانہ ملکیت کا تابع بنا دیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ ملکیت (capitalist property) اور اس کے جتنے بھی مضمرات ہیں حقوق انسانی کے تفصیل کے ضمن میں بیان کیے جاتے ہیں لہٰذا شخصیت کو اس طریقے سے تعمیر کرنا کہ وہ آزادی کو زندگی کا مقصدِ اولیٰ تصور کرے اور آزادی کے حاصل کرنے کے لیے اس جبر کو قبول کرے جو حقوقِ انسانی کو ادارتی شکل (institutionalization) دینے کے لیے کسی معاشرے میں ضروری ہوتے ہیں۔ یہ سرمایہ دارانہ جمہوری ریاست کا فرض اولین ہے اور اس فرض اولین کو ادا کرنے کے لیے فلسفہ حقوق انسانی کو سرمایہ دارانہ اور لبرل دستور کے دل کی حیثیت دے دی گئی ہے۔ چنانچہ ہر جمہوری نظام کے اندر ریاست کا اولین فریضہ یہ فریضہ ہے کہ وہ ہیومن رائٹس کو دیگر

تمام رائٹس سے بالاتر تصور کرے۔اس لیے آج آپ جانتے ہیں استعمار اس بات کا داعی ہے کہ ہر اس ملک میں جہاں اس کے مرتب کردہ ہیومن رائٹس کی خلاف ورزی ہورہی ہے ہر اس ملک میں جہاں اس کے مروج کردہ ہیومن رائٹس کی نفی ہورہی ہے وہاں وہ عسکری مداخلت کرے اور اقوام متحدہ کی امن فورسز اور اقوام متحدہ کی سیکیورٹی کونسل نے اب تقریباً اپنا یہ رول امریکہ سے اور دیگر قوتوں سے منوالیا ہے کہ فی الواقع ہیومن رائٹس جو ہیں وہ عالمگیری قانون (universal law) ہے اور ہیومن رائٹس کیا ہیں؟ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ سرمایے کی بڑھوتری کی فرضیت کو ادا کرنے کے لیے جن وسائل کی ضرورت انفرادی طور پر ہوتی ہے وہ ہیومن رائٹس ہیں۔ان کو یونیورسل قانون کے طور پر نافذ کرنا اور یونیورسل قانون کی حیثیت سے تسلیم کرانا جمہوری ریاست کا اولین فرض ہے۔اگر جمہوری عمل کے نتیجے میں اس چیز کا خطرہ پیدا ہو کہ ہیومن رائٹس سے بالاتر کسی قانون کو بحیثیت ایک نافذ قانون کے مان لیا جائے گا تو جمہوری عمل کو معطل کر دیا جاتا ہے۔مثلاً ہمارے سامنے سب سے اہم مثال الجیریا کی ہے۔الجیریا میں فی الواقع ایسی صورت پیدا ہوگئی تھی جس کے نتیجے میں الیکشن کے ذریعے اس بات کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ ایک ایسی حکومت قائم ہوگی جو شریعت کو ہیومن رائٹس اور دیگر قوانین سے بالاتر حیثیت دے گی۔لہٰذا فرانس اور امریکہ کی مدد سے اس الیکشن کو کالعدم قرار دے دیا گیا اور اس کے نتیجے میں کوئی حکومت کبھی قائم نہیں ہوتی۔یہ کوئی حادثاتی بات نہیں خود مغربی مفکرین کے ہاں بالخصوص اس وقت مغرب کا سب سے بڑا جو سیاسی مفکر ہے اس کا نام ہے جان رالس۔ اس کی کئی کتابیں ہیں اس کی مشہور کتاب ہے جو 1995ء میں چھپی جس کا نام ہے سیاسی لبرل ازم (political liberalism)۔وہ اس کتاب میں کہتا ہے کہ اگر حقوقِ انسانی کو معطل کرنے کی تحریکیں اٹھیں تو آپ ان کو ایسے ہی تصور کریں جیسے وبا ہوتی ہے، طاعون یا جیسے کوئی اور وبا ہوتی ہے۔اسے ایک وبا کے طور پر تصور کریں اور بالکل جس طریقے سے وبا کو ختم کرنے کے لیے

جائز ہے۔(دیکھیے پولیٹکل لبرلزم،ص۶۴۔ شائع کردہ بلیک ول پبلشرز آکسفورڈ) چنانچہ الجیریا میں جو کچھ ہوا وہ کوئی حادثاتی نہیں تھا۔ سرمایہ دارانہ عقلیت اسی عمل کی متقاضی ہے۔ اس لیے کہ جمہوریت یا الیکشن تو ایک ذریعہ ہیں آزادی کی بڑھوتری کے لیے، یہی تو الیکشن اور جمہوریت کا مقصد ہے اور اگر اس کے ذریعے وہ نتیجہ نہ نکلے تو ظاہر ہے کہ عمل معطل ہو جائے گا جو مقصود ہے وہ مقدم ہے اور جو طریقہ ہے اس مقصود کو حاصل کرنے کا وہ حادثاتی ہے طریقہ دوسرا بھی ہوسکتا ہے چنانچہ وہ معطل ہوگیا۔ اس کی توجیہ متعدد حضرات نے امریکہ اور فرانس میں بیان کی کہ یہ کوئی حادثاتی بات نہیں کہ اگر انتخابی عمل کے ذریعہ کبھی یہ امکان پیدا ہو کہ ہیومن رائٹس کو منسوخ کیا جائے گا، ہیومن رائٹس کے اوپر اور بالاتر کوئی قانون نافذ ہونے کا احتمال ہوگا تو وہ الیکشن اور وہ جمہوری عمل کالعدم ہو جائے گا۔ یہ سرمایہ داری کے عالمی غلبے کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ انتخابات کے ذریعے ہیومن رائٹس سے بالاتر کوئی دوسرا قانون نافذ کیا جائے اور استعمار اسے قبول کرے۔ استعمار منطقی طور پر اس پہ مجبور ہے کہ اسے ختم کرے اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس سے سہوِ نظر کرتے ہیں یا تو وہ استعمار اور سرمایہ داری کی حقیقت سے واقف نہیں یا پھر فی الواقع مغربی تہذیب کے اندر اسلام کو ضم کرنا چاہتے ہیں۔ اور یہ تمام تعبیرات کہ اسلام میں بھی انسانی حقوق کا تصور موجود ہے اور اسلام میں بھی سرمایہ داری کا ایک تصور موجود ہے، اسلامی معیشت یہی کہتی ہے وغیرہ یہ تمام تصورات یا تو کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہیں سرمایہ داری کی اصلیت کے بارے میں یا پھر فی الواقع اسلام کو مغربی تہذیب کا ایک حصہ تصور کرنے کا نتیجہ ہیں یہ وہی دلیل ہے جو ہمارے معذرت خواہان (apologysts) بیسویں صدی کے شروع اور انیسویں صدی کے آخر میں امیر علی، چراغ علی اور سید احمد خان دیا کرتے تھے کہ اصل میں تو مغربی تہذیب اسلام ہی سے نکلی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کی ایک موجودہ شکل ہے لیکن اس بات کو اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے کہ سرمایہ دارانہ ریاست اور جمہوری ریاست ایک ہی چیز ہے دو چیزیں نہیں ہیں۔

جمہوری ریاست کا مقصد سرمائے کی بالا دستی کو قائم کرنا ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ باقی تو طریقہ کار ہے۔ الیکشن ایک طریقہ کار ہے، جمہوریت یا جمہوری پارلیمنٹ، عدلیہ اور انتظامیہ یہ طریقہ کار ہیں۔ مقصد جو ہے آزادی کی بڑھوتری ہے، سرمائے کی بڑھوتری ہے۔ اور آزادی اور سرمائے کی بڑھوتری میں اگر جمہوری عمل، الیکشن کا عمل، پارلیمنٹ کا عمل، جوڈیشری کا عمل مانع ہو تو ظاہر ہے کہ وہ معطل کر دیا جائے گا۔ اور اصل مقصود کے حصول کے لیے عالمی سرمائے کی بالا دستی مسلط کر دی جائے گی تاکہ نظام کو بحیثیت نظام کے خطرہ نہ ہو۔

ایک اور بات عرض کر دوں کہ ریاست کا ایک اور فریضہ جس پر زیادہ گفتگو کی ضرورت نہیں یہ ہے کہ وہ سرمائے کے عمومی مفاد کی محافظ ہے۔ دراصل سرمائے کی بڑھوتری کے عمل میں ایک تضاد ہے۔ وہ تضاد یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کا عمل مسابقت سے ہوتا ہے۔ فورڈز کمپنی، کرائسلر کمپنی کے خلاف جدوجہد کرتی ہے اور اگر فورڈز کمپنی کا منافع بڑھے تو کرائسلر کمپنی کا منافع کم ہوتا ہے۔ مسابقت کے ذریعے یعنی مارکیٹ میں چاہے وہ پیداوار کی مارکیٹ ہو چاہے وہ فیکٹر مارکیٹ ہو، چاہے وہ فنانشل مارکیٹ ہو، مسابقت جو ہوتی ہے وہ متعین سرمایہ میں ہوتی ہے۔ متعین سرمایہ کیا ہے؟ متعین سرمایہ کمپنیاں ہیں، کارپوریشنیں ہیں۔ کارپوریشن چاہے فنانشل شکل کی ہو چاہے پیداواری (manufacturing) شکل کی ہو، چاہے خدمت (service) کی شکل ہو۔ متعین سرمایہ کی شکل جو ہے وہ کارپوریٹ شخصیت (corporate individuality) ہے۔ مسابقت جو ہوتی ہے متعین سرمایہ کو بڑھانے کی مسابقت ہوتی ہے۔ سرمایہ بحیثیت مجموعی کیسے فروغ پا سکتا ہے۔ کسی کی براہِ راست توجہ اس طرف نہیں ہوتی جو لوگ سرمائے کو عملاً بڑھا رہے ہیں، جو لوگ مارکیٹ میں موجود ہیں اور سرمایے کے فروغ کی کوشش کر رہے ہیں، ان کی دلچسپی اپنے خاص سرمایے کی بڑھوتری سے ہوتی ہے۔ عمومی سرمائے کی بڑھوتری سے ان کی دل چسپی نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ان کی مسابقت کے نتیجے میں ان کا ذاتی سرمایہ تو بڑھے لیکن مجموعی عملی وہ اپنا

رہے ہیں اس کے نتیجے میں سرمایہ عمومی طور پر نہ بڑھے۔ سرمایہ اس طرف چلا جائے جس طرف اس کے بڑھنے کے عمومی امکانات کم ہیں تو سرمایہ دارانہ ریاست اور جمہوری ریاست کا ایک بہت بڑا وظیفہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسی مجموعی حکمتِ عملی مرتب کرے جسے کہتے ہیں (macro economic policy) اور اس کے تین شعبے ہیں۔

۱۔ زری پالیسی (monetry policy) ۲۔ تجارتی پالیسی (commercial policy)
۳۔ مالیاتی پالیسی (fiscal policy)

ان تینوں پالیسیوں کے نفاذ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سرمایے کی بڑھوتری بحیثیت مجموعی مستحکم کی جائے اور متعین سرمایہ کے درمیان مسابقت کو اس طریقے سے مرتب کیا جائے کہ اس کے نتیجے میں سرمایہ بحیثیت مجموعی بڑھتا رہے۔ زری پالیسی، مالیاتی پالیسی اور تجارتی پالیسی، یہ تینوں چیزیں ہر سرمایہ دارانہ ریاست کے وظائف میں شامل ہیں۔ اور ان تینوں پالیسیوں کو اختیار کر کے سرمایہ دارانہ ریاست یا جمہوری ریاست اپنا یہ فرض ادا کرتی ہے کہ معین کارپوریشنوں (specific corporations) کے درمیان جو مسابقت ہے اس کو اس طریقے سے مرتب کرے کہ مجموعی سرمایے کے اضافے اور بڑھوتری کی رفتار میں کمی نہ آئے۔ مجموعی بڑھوتری کے امکانات روشن رہیں۔

اب یہاں سے ہمیں قومی سرمایے اور عالمی (global) سرمایے کے درمیان جو فرق ہے وہ واضح ہونے کا امکان نظر آتا ہے۔ عموماً سرمایہ دارانہ ریاستی صف بندی یا سرمایہ دارانہ سیاسی صف بندی قومی ریاست کی سطح پر ہوتی ہے۔ ریاست کی میکرو اکنامک پالیسی ہوتی ہے، ریاست کی مالیاتی پالیسی ہوتی ہے، زری پالیسی ہوتی ہے، تجارتی پالیسی ہوتی ہے، یہ تمام پالیسیاں قومی ریاست کی ہوتی ہیں۔ جس کے نتیجے میں سرمائے کی عمومی بڑھوتری کا تحفظ کیا جا سکتا ہے اور اس طرح عمومی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ یہ کام قومی ریاستوں کا ہے۔ مثلاً پاکستانی ریاست کی ایک مالی پالیسی ہے۔ ابھی بجٹ آنے والا ہے۔

پاکستانی ریاست کی ایک زری پالیسی ہے۔ سٹیٹ بنک زری پالیسی بناتا ہے، پاکستانی ریاست کی کمرشل پالیسی ہے وغیرہ۔ لیکن مسئلہ تو یہ ہے کہ سرمایہ تو اب قومی رہا نہیں۔ سرمائے کی بڑھوتری جس سطح پہ ہوتی ہے وہ قومی سطح نہیں وہ تو بریٹن وڈ (Bretonwood) کا نظام تھا جس کا میں نے پہلے تذکرہ کیا تھا۔ 1933ء سے 1980ء تک یہ صف بندی قائم رہی۔ فورڈازم سرمایے کی عمومیت سے مراد قومی سرمایہ ہوتا ہے۔ مثلاً انگریز کا سرمایہ، امریکی کا سرمایہ، جاپان کا سرمایہ، جرمن کا سرمایہ وغیرہ۔ بریٹن وڈ نظام میں جب ہم سرمایہ کی عمومی سطح پر گفتگو کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد قومی سطح ہوتی ہے۔ عموی سرمایہ سے مراد تھی قومی سرمایہ یعنی ریاست کا مقصد قوی سرمایہ کا تحفظ تھا۔ مالیاتی پالیسی کا احاطہ فورڈازم میں قومی سطح پر ہوتا تھا۔ اب کیا ہوا ہے؟ اب یہ ہوا کہ سرمایہ تو ہو گیا بین الاقوامی، سرمایہ تو ہو گیا عالمی۔ اصل میں بین الاقوامی لفظ غلط ہے۔ بین الاقوامی نہیں گلوبل (عالمی) ہے۔ سو اب سرمایہ تو عالمی یعنی گلوبل ہو گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر سرمایے کی عمومی بڑھوتری کے تحفظ کا انتظام کیا جائے تو اس کو بھی گلوبل سطح پر کرنا چاہیے۔ کیوں؟ اس لیے کہ اب سرمایہ کا مجموعی مفاد اس میں ہے کہ منافع گلوبل سطح پر ممکن ہو سکے۔ سرمائے کی ترسیل پہ تمام حد بندیاں ہٹ گئی ہیں اور ختم ہو گئیں ہیں اور جب سرمایہ دار یہ کہتا ہے کہ مجھے منافع کو بڑھانا ہے تو وہ کہتا ہے کہ مجھے منافع کو اس چیز سے ماوراء ہو کر بڑھانا ہے کہ یہ منافع پاکستان میں بڑھے گا یا انگلستان میں، فن لینڈ میں، روس میں میں تو بحیثیت مجموعی اپنے سرمائے سے زیادہ سے زیادہ منافع کمانا چاہتا ہوں۔ میں تو وہاں پیسہ لگاؤں گا جہاں سے زیادہ سے زیادہ منافع ہو۔ چنانچہ قومی سطح سے اوپر اٹھ کر وہ گلوبل سطح پہ پہنچ گیا ہے۔ اب جمہوری ریاست کا جو فریضہ ہے وہ یہ ہے کہ اس گلوبل سطح پر عموی سرمائے کی بڑھوتری کا تحفظ کرے اور اس کو ممکن بنائے۔ قومی سطح پر یہ کام کرنا اب ممکن نہیں رہا اس لیے کہ سرمایہ جو ہے وہ گلوبل ہو گیا ہے قومی نہیں رہا۔ اب جمہوریت کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ گلوبل سطح پر یہ ریاست قائم نہیں کی جا سکتی۔ گلوبل سطح پر جمہوری ریاست قائم نہیں ہو سکتی۔ وہ کیوں نہیں قائم کی

جا سکتی اور امریکہ اس موجودہ نظام میں ایک خاص کردار کیسے ادا کر رہا ہے؟ اس پر میں اگلے لیکچر میں تفصیل سے عرض کروں گا۔ یہاں صرف اتنی بات سمجھنے کی ضرورت ہے کہ آج بین الاقوامی مالیاتی نظام کا حصہ بننا گلوبل سطح پر سرمایے کی بڑھوتری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا دوسرا نام ہے۔ جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ بین الاقوامی سطح پر جو بھی مالیاتی نظام ہے ہم اس کا ایک حصہ بننا چاہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس پر تیار ہیں کہ ہم بنیادی طور پر وہ ڈسپلن قبول کریں گے جس ڈسپلن کو قبول کرنے کے نتیجے میں سرمایے کو گلوبل سطح پر بڑھوتری کے عمل میں مدد دی جا سکے۔ لہٰذا قومی ریاستیں باستثنائے امریکہ...... امریکہ ایک استثناء ہے اس کے بارے میں میں پھر عرض کروں گا...... سرمائے کی بین الاقوامی تنظیم کے ماتحت ہوگئی ہیں یہ جو تنظیم ہے یہ گلوبل نہیں ہے یہ بین الاقوامی ہی ہے۔ یہ جو سرمائے کی پبلک سیکٹر کی تنظیم ہے یہ جو سرمائے کی ریاستی تنظیم ہے یہ نامکمل تنظیم ہے یہ بین الاقوامی ہی ہے۔ گلوبل نہیں ہے سرمایہ خود گلوبل ہے لیکن اس کی ریاستی تنظیم بین الاقوامی ہے۔ قومی ریاستیں اس بین الاقوامی تنظیم کے ماتحت کی جا رہی ہے۔ اور جمہوری عمل کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے قومی ریاستوں کا بین الاقوامی ہیئتوں (structures) کے ماتحت ہو جانا اور اس کی بالا دستی کو قبول کرنا ضروری ہے۔ اگر بین الاقوامی ریاستی ڈھانچے سے قومی ریاستیں لاتعلقی کا اظہار کر دیں تو وہ جمہوری ریاستیں نہیں رہ سکتیں۔ کن معنوں میں؟ ان معنوں میں کہ سرمائے کی عالمی بڑھوتری کو ممکن بنانے میں ان کا حصہ نہیں ہو سکتا اور اگر بین الاقوامی سطح پر نہیں ہو سکتا تو سرمایہ دارانہ نظام سے وہ کٹ گئیں، جمہوری نظام سے وہ کٹ گئیں لہٰذا آج قومی سرمایہ سرے سے کوئی چیز نہیں۔ قومی حکومتیں یقیناً ہیں۔ قومی ریاست یقیناً موجود ہے قومی سرمایہ کوئی چیز نہیں ہے اور قومی سرمایہ گلوبل سرمائے میں ضم ہو گیا ہے۔ قومی ریاست بین الاقوامی ریاست کے نظام کی ماتحت ہو گئی ہے۔ اسی چیز کو ہم سرمایہ کا عالمی غلبہ اور تسلط کہتے ہیں۔ سرمایہ کے عالمی غلبہ اور تسلط سے مراد یہی ہے کہ قومی ریاست گلوبل سطح پر سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو اپنے اوپر حاکم تسلیم کر لے۔

پاکستان کی دو ہی بڑی جمہوری جماعتیں ہیں ان کا تذکرہ کرنا ضروری نہیں لیکن ان کے پروگرام کا اگر آپ جائزہ لیں تو دو چیزوں کی مماثلت پائیں گے اسی وجہ سے وہ دونوں اپنا وجود برقرار رکھ پاتی ہیں اور حکومت بھی کر سکتی ہے۔ وہ دو چیزیں کیا ہیں؟ اول یہ کہ وہ دونوں اس چیز کی متقاضی ہیں کہ استعمار ان کی پشت پناہی کرے۔ استعمار سے وہ امداد کی طالب ہیں اور کن بنیادوں پر؟ انہی بنیادوں پر کہ وہ اس پروگرام کو جو استعمار کی بین الاقوامی تنظیمیں پاکستان پر مسلط کرنا چاہتی ہیں اس پروگرام کو وہ قبول کرتی ہیں۔ وہ دونوں جماعتیں IMF کے جو اسٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ پروگرام (structural agrement) یا ورلڈ بینک کے جو معاہدے ہیں یا ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن کے تحت پاکستان کی جو یقین دہانیاں (commitments) ہیں ان کو پورے کے پورے طور پر قبول کرتی ہیں اور معاشی حکمتِ عملی میں دونوں جماعتوں نے انٹرنیشنل آرگنائزیشنز کے، ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن اور IMF اور ورلڈ بینک وغیرہ کے پروگرام کو پورے کے پورے طور پر قبول کر لیا۔ استعماری معاشی پروگراموں کی قبولیت کے بارے میں ان میں کوئی اختلاف موجود نہیں۔ دوسری بات جو ان دونوں جماعتوں میں مشترک ہے اور اس میں کوئی متنازعہ فیہ بات نہیں ہے وہ یہ ہے کہ یہ دونوں جمہوری جماعتیں ہیں ان معنوں میں کہ وہ دونوں آزادی اور سرمایہ کی بڑھوتری چاہتی ہیں۔ دونوں کی تاریخ جمہوریت سے رقم ہے اور یہ دونوں جمہوری جماعتیں استعمار کی ایجنٹ ہیں اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ ظاہر ہے جمہوریت کا مقصد ہی سرمائے کی بڑھوتری بحیثیت مجموعی ہے۔ جمہوری جماعتیں آزادی کی خواہش مند ہیں۔ وہ یہ نہیں کریں گی تو اور کیا کریں گی؟ اس لیے اس میں تعجب و استعجاب کی کوئی گنجائش نہیں کہ جمہوری جماعتیں استعمار کی ایجنٹ ہیں۔ ظاہر ہے استعمار کیا چاہتا ہے۔ آزادی کی بڑھوتری، یہی تو وہ چاہتا ہے، یہی اس کا مقصد ہے اور یہی جمہوریت کا دوسرا نام ہے۔ تو اگر جمہوری جماعتیں IMF اور ورلڈ بینک [illegible] نہیں ہے۔ کوئی اس

وجہ سے نہیں کہ وہ اس پر مجبور ہیں ۔ میں آپ سے عرض کروں پاکستان میں استعماری معاشی پروگرام کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بالکل قطعاً کوئی ضرورت نہیں ۔ پاکستانی معیشت ایک نہایت طاقتور اور مستحکم معیشت ہے ۔ پاکستانی معیشت کو کسی بحران کا سامنا نہیں ہے بالکل کسی بحران کا سامنا نہیں ہے ۔ بلکہ یہ بات محض کہنے کی بات نہیں 1999-2000 کے اعداد و شمار اگر آپ دیکھیں تو اس میں یہ بات بالکل ثابت ہو جاتی ہے ۔ 1999-2000 کی کیا خصوصیت ہے اس سال کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سال ہمیں بین الاقوامی سطح سے تقریباً کوئی امداد نہیں ملی ایک بلین کے کچھ قرضے بالکل معمولی (trivial) تھے ۔ جب ہم نے اپنا نیوکلیئر بلاسٹ کیا تو 1998ء کے بعد سے ہماری بین الاقوامی امداد بند ہوگئی ۔ لیکن یہ کہ پائپ لائن میں کچھ پیسے موجود تھے ۔ پائپ لائن سے مراد یہ کہ جو وہ پیسے آپ کو دیتے ہیں وہ اس طرح نہیں دیتے کہ وہ فوراً لا کے آپ کو دے دیے بلکہ وہ مختلف مراحل سے گزر کر ملتے ہیں ۔ پہلے اتنے ملے پھر اتنے ملے پھر اتنے ملے ۔ آپ نے ایک بات مانی تو اتنے دیے وغیرہ تو بہت سے ایسے پیسے جو پہلے سے منظور (Sanction) ہو گئے تھے لیکن اس کی تقسیم نہیں ہوئی تھی وہ ملتے رہے ۔ 1998-1999ء میں ہمیں امداد ملتی رہی ۔ 1999-2000ء میں فی الواقع پورے طور پر وہ تحدیدات جو نیوکلیئر بلاسٹ کے نتیجے میں ہمارے اوپر لگائی گئی تھیں نافذ ہوگئیں اور بالخصوص IMF، ورلڈ بینک اور ایشین ڈویلپمنٹ بینک اور اسلامک بینک سے تو ہمیں ایک دھیلا نہیں ملا اور یہ بات بھی اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے کہ اسلامک ڈویلپمنٹ بینک بھی ورلڈ بینک اور IMF کا ویسے ہی ایجنٹ ہے جیسے ایشین ڈویلپمنٹ یا افریقین ڈویلپمنٹ بینک وغیرہ ہیں، اسلامک ڈویلپمنٹ بینک کی حیثیت میں بین الاقوامی نظام میں کوئی فرق نہیں ہے ۔ میں یہ عرض کر رہا تھا کہ 1999-2000 میں ہمیں IMF، ورلڈ بینک، ADB اور اسلامک ڈویلپمنٹ بینک کہیں سے کچھ نہیں ملا ۔ نہ صرف یہ کہ کہیں سے کچھ نہیں ملا بلکہ ہم نے تقریباً 6 بلین ڈالر اپنے پرانے سود اور واجبات کے طور پر ان کو

دیے۔ فی الواقع 2000-1999 میں ہم نے جو IMF اور ورلڈ بینک کو امداد دی ہے۔ انہوں نے ہمیں 2000-1999 میں کوئی امداد نہیں دی۔ اس سال ہمارے ہاں IMF کا کوئی پروگرام نہیں تھا۔ کوئی ہمارے اوپر IMF کی نگرانی (supervision) نہیں تھی۔ اس سال ہماری شرح نمو جسے ہم اپنی مجموعی پیداوار (growth demestic product) کہتے ہیں۔ ہماری شرح نمو 4.9% تھی، ہماری شرح inflation صرف 3.6% تھی۔

ہماری معیشت فی الواقع ایک خود کفیل معیشت ہے۔ 2000-1999 میں یہ بات ثابت ہوگئی کہ فی الواقع اگر ہم بین الاقوامی نظام سے اپنا ناتا توڑنا چاہیں تو بالکل ہم ایسا کر سکتے ہیں۔ کوئی اس میں مسئلہ نہیں۔ کوئی ٹیکنالوجیکل کوئی فنانشل تحدید (constraint) نہیں ہے۔ آپ جانتے ہیں ایک تنظیم ہے جسے کہتے ہیں یونیسکو 1999ء میں اس نے قدرتی وسائل (natural resourses) کا ایک سروے کیا۔ اس نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی قدرتی وسائل کے لحاظ سے ممالک کی کیا حیثیت ہے؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ پاکستان کے قدرتی وسائل کی استطاعت (capacity) مطالعہ کے مطابق روس سے زیادہ ہے۔ سو یہ تو نہایت طاقتور اور مستحکم معیشت ہے اور ہمارے ہاں عام سال میں جو پیسہ بھی اندر آتا ہے وہ ہمارے ملک میں مجموعی سرمایہ کاری کا 10% بھی نہیں ہوتا۔ 90 سے 92 فی صد ہر سال سرمایہ کاری ہم اپنے پیسے سے کرتے ہیں۔ ہماری جو مجموعی برآمدات و درآمدات ہیں ہماری مجموعی قومی پیداوار کا 20 سے 25 فی صد حصہ ہیں۔ کسی معنی میں بھی یہ بات نہیں کہی جا سکتی ہے کہ پاکستان مجبور ہے اس بات پر کہ وہ بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بنا رہے۔ کوئی مجبوری نہیں ہاں یہ راہ ہم نے منتخب کی ہے۔ ہم جمہوری لوگ ہیں ہماری فوجی حکومتیں بھی جمہوری حکومتیں ہوتی ہیں۔ ان معنوں میں جمہوری حکومتیں ہوتی ہیں کہ سرمائے کی بڑھوتری کے علاوہ ان کے سامنے کوئی دوسرا مقصد نہیں ہوتا ہے۔ ہم بالکل خالص جمہوریت پر ایمان لا چکے ہیں چاہے وہ سول حکومت ہو چاہے وہ فوجی حکومت ہو، ہوتی جمہوری حکومت ہی

ہے۔ جمہوری حکومت ان معنوں میں کہ سرمائے کی خدمت کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ریاستی حکمت عملی کا محور و مرکز نہیں بنتا اور یہ راہ ہم نے خود منتخب کی ہے ہم اس پر مجبور بالکل نہیں ہیں۔ یہ تو زمینی حقائق ہیں اس کا کون انکار کرسکتا ہے۔ اس کے باوجود، نہ صرف یہ بلکہ ایک اور اہم کامیابی جو ہم نے 2000-1999ء میں حاصل کی وہ یہ کہ اس سال ہمارا روپیہ بین الاقوامی بازاروں میں بالکل مستحکم رہا۔ ہر سال جب بھی ہم IMF کے ماتحت رہتے ہیں ہمارا روپیہ 10% کے حساب سے ڈی ویلیو (devalue) ہوتا ہے ابھی بھی ہوا ہے چنانچہ نومبر میں جب ہم نے IMF کے ساتھ نیا معاہدہ (agreement) کیا ہے stand by کے ساتھ روپیہ devalue ہونا شروع ہو گیا ہے۔ لیکن 2000-1999ء میں بالکل devalue نہیں ہوا۔ ایک فیصد بھی devalue نہیں ہوا۔ تو فی الواقع اگر ہم خود کفالت کی حکمت عملی اختیار کرتے ہیں تو بین الاقوامی بازار میں مستحکم ہوتے ہیں، طاقتور ہوتے ہیں۔ کمزور نہیں ہوتے ہیں لیکن جمہوری نہیں رہتے یہ صحیح بات ہے۔ سرمائے کی عالمی بڑھوتری کی جو خدمت آپ نے اپنی ریاست کے لیے منتخب فرمائی ہے وہ آپ ادا نہیں کر سکتے لہٰذا جمہوریت ہمارے لیے کوئی لازمہ نہیں ہے۔ جمہوریت ہمارے لیے کوئی مجبوری (pre-determined choice) نہیں، کوئی ہمارے اوپر مسلط نہیں کر سکتا اور ہمارے پاس بالکل اختیار موجود ہے کہ ہم کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام اختیار کریں جو خالصتاً اسلامی نظام ہو اور جو بین الاقوامی سرمایہ دارانہ اداروں کی بالادستی کو بھی رد کرے اور عالمی سرمایہ کی ماتحتی کو بھی رد کرے یہ بالکل ممکن ہے۔ لیکن چونکہ سیاسی وجوہ کی بنا پر ہم نے اپنے لیے جو راہ مقرر کی ہے وہ راہ ہے جمہوریت کی بالادستی کی راہ، وہ راہ سرمائے کی عالمی بالادستی کو قبول کرنے کی راہ، اور اس راہ کو قبول کرنے کے لیے اور اس کو ممکن بنانے کے لیے جو حکمتِ عملی ہم نے اس وقت اپنائی ہے وہ مقامیت (localization) ہے۔ مقامیت کے عمل کو اچھے طریقے سے سمجھنا اور اسے بالکلیہ رد کرنا ہماری ضرورت ہے۔ اسلامی تحریک کی ضرورت

ہے۔ وہ لوگ جو ملک میں اسلامی معاشرہ اور ریاست قائم کرنا چاہتے ہیں ان کی ضرورت ہے۔ لوکل انتخابات میں حصہ لینا اور لوکل باڈیوں کا حصہ بننا استعمار کی اسی حکمت عملی کو ممکن بناتا ہے جس حکمت عملی کے تحت وہ پاکستان کو بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کا ایک حصہ بنانا چاہتا ہے۔ اور جس کے نتیجے میں سرمائے کے عالمی غلبہ (hegamoney) کو وہ پاکستان کے لیے قابل قبول بنانا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس گفتگو کے اختتام پر چند منٹ میں مقامیت پر گفتگو کروں گا۔ مقامیت کیا ہے؟ میں نے جیسے آپ سے عرض کیا کہ سرمایہ دارانہ نظام کی ایک کمزوری ہے اس وقت کہ جمہوری عمل کو قومی ریاست سے اوپر نہیں اٹھا سکتے کیوں نہیں اٹھا سکتے اس کی تفصیل جب امریکہ کے بارے میں کچھ عرض کروں تو اس وقت کچھ بیان کروں گا اور کچھ پہلے عرض کر چکا۔ لیکن ایک بہت بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت ہم جس دور میں ہیں اسے امریکی مفکرین کہتے ہیں پسِ جمہوری دور (post democratic)۔ ہم سرمایہ داری کے پسِ جمہوری دور (post democratic) میں ہیں۔ پسِ جمہوری دور سے کیا مراد ہے؟ یہ مراد کہ عوام کی اکثریت جمہوریت سے مایوس ہو گئی ہے۔ جمہوری عمل میں شرکت سے مایوس ہو گئی ہے اور جمہوری عمل میں شرکت سے لاتعلق ہو گئی ہے۔ امریکہ میں تو اکثریت ایسی ہے بغیر کسی شک کے اور نوجوان تو بالکل ہی جمہوری عمل سے تعلق نہیں رکھتے۔ کتنا بھی وہ عمر کو کم کر دیں۔ مغرب میں تو آزادی کی اصلیت واضح ہو گئی ہے کہ آزادی دراصل کیا ہے۔ آزادی جو ہے اس سے زیادہ بڑا جبر تو کوئی ہے ہی نہیں۔ اصلی جبر اگر کوئی ہے تو وہ آزادی ہے یہ بات تو مغرب میں واضح ہو گئی ہے۔ پس اس وجہ سے ہم پس جمہوری دور میں ہیں۔ چنانچہ کوئی ایسی بڑی اجتماعیت بنانا جمہوریت کی بنیاد پر ممکن نہیں رہا۔ جس قسم کی 1933ء سے لے کر 1980ء کے دوران اجتماعیتیں بنی تھیں جہاں جمہوری عمل کی تصدیق کے لیے ایک نئی شناخت دی گئی تھی کہ تم مزدور ہو وغیرہ وغیرہ وہ تو سب ناکام ہو گیا لوگ تو سب اکیلے اکیلے ہو گئے۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایک بین الاقوامی ریاست قائم کی جائے گی وہ تو ایک ناکام تجربہ ہے جیسا کہ یورپ میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان تمام ممالک کو ملا کے نئی

فیڈریشن بنانے کا منصوبہ بالکل ناکام ہوگیا ہے ان معنوں میں ناکام ہے کہ یورپین الیکشنز میں 10% ووٹ بھی نہیں پڑتے۔ قومی انتخابات میں تو ان کے ہاں 60 سے 70 فی صد کے درمیان ووٹ پڑ جاتے ہیں لیکن یورپین انتخابات میں سرے سے ووٹ ہی نہیں ڈالے جاتے اور یورپین پارلیمنٹ کے کہنے کے باوجود کوئی اثر نہیں۔ یورپین سینٹرل بینک کا حال نہایت زبوں ہے اس کے ہر عمل کی نیشنل بینکس مخالفت کرتے ہیں اس کی کوئی سپورٹ موجود نہیں۔ چنانچہ قومی سطح سے اوپر اٹھ کر کسی سطح پر کسی سیاسی تنظیم کا سرمایہ دارانہ نظام اس وقت اہل نہیں ہے یہ اس کی بنیادی کمزوری ہے۔

قومی سطح پر جمہوری عمل کو جاری رکھنا سرمایہ دارانہ ریاستوں کے لیے بہت بڑا مسئلہ ہو گیا ہے۔ لوگوں کی کوئی دلچسپی نہیں اس کے اوپر اٹھنے کا کیا سوال؟ لہٰذا کس طریقے سے سرمایہ دارانہ عمل کی قبولیت کو قائم رکھا جائے۔ یہ اس وقت سرمایہ دارانہ سیاسی مفکرین کے لیے نہایت اہم سوال ہے۔ غریب ممالک کے لیے انہوں نے جو اس کا حل تلاش کیا ہے وہ ہے مقامیت۔ مقامیت سے یہ مراد نہیں ہے کہ بڑے ممالک کو توڑ کر چھوٹے ممالک بنائے جائیں یہ معنی مقامیت کے نہیں ہیں۔ مقامیت کا مطلب یہ ہے کہ قومی ریاست اور قومی ریاست کے عمل سے عام آدمی کی دلچسپی ختم کر دی جائے اور مقامی سطح پر عام آدمی کو اپنی اغراض کا بندہ بنا دیا جائے۔ مقامی حکومتیں (local governments) بین الاقوامی سرمائے کی ایجنٹ حکومتیں ہوں گی۔ وہ کوئی ان معنوں میں حکومتیں نہیں ہوں گی کہ وہ جو صاحب اقتدار حکومتیں ہوتی ہیں جن معنوں میں اسلام آباد ہماری وفاقی (fedral) حکومت صاحب اقتدار حکومت ہے ان معنوں میں صاحب اقتدار حکومتیں نہیں ہوں گی۔ لیکن لوکل حکومتوں کا بنیادی وظیفہ اپنے علاقے میں سرمائے کی بڑھوتری کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا اور جہاں یہ تجربے کیے گئے ہیں مثلاً انڈونیشیا، جکارتہ میں اور جنوبی ہندوستان میں وہاں جو عملی شکل سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ لوکل حکومتوں نے ایک دوسرے سے اس چیز کے لیے مقابلہ اور مسابقت کی ہے کہ زیادہ سے زیادہ

سرمائے کو اپنے ملک میں کیسے راغب (attract) کریں۔ چنانچہ انہوں نے پوری توجہ اس چیز پر دی ہے کہ اپنے علاقے کو بین الاقوامی یا گلوبل سرمائے کے لیے زیادہ سے زیادہ پرکشش بنائیں اس کے لیے انہوں نے جو دو طریقے اختیار کیے ہیں ان میں ایک ہے بین الاقوامی بانڈ جاری کرنا (floatation of International bonds)۔انہوں نے قومی اور بین الاقوامی بازاروں میں اپنے بانڈ جاری کیے ہیں بانڈ بیچے ہیں اب ظاہر ہے کہ جو بانڈ خریدے گا تو اس لیے خریدے گا کہ اس سے ڈیویڈینڈ (dividend) ملے سود ملے۔ اس کو مستقل آمدنی ہو چنانچہ ان حکومتوں نے اگر وہ پالیسیاں نہیں اختیار کیں کہ جس کے نتیجے میں منافع میں اضافہ ہو رہا ہو۔ اس طریقے سے کہ وہ منافع بانڈ خریدنے والے کو بھی مل رہا ہے تو وہ بانڈ بیچ دے گا ان بانڈز کی کوئی قیمت نہیں ہوگی لہٰذا جس وقت لوکل گورنمنٹ کی حکمتِ عملی اس بات پر منحصر ہو جائے کہ اس کے بجٹ کا ایک بڑا ذریعہ بانڈز بن جائیں تو وہ مجبور ہے کہ اس نوعیت کی پالیسی اختیار کرے کہ جس کے نتیجے میں عالمی سرمایہ کی مقدار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکے، منافع کی شرح میں اضافہ ممکن ہو سکے۔ دوسرا طریقہ نج کاری یا پرائیویٹائزیشن ہے۔ نج کاری سے مراد یہ کہ اپنے وسائل کو بین الاقوامی کمپنیوں کے عالمی سرمائے (global capital) کے سپرد کر دو۔ مثلاً جکارتہ میں پورا پانی کا نظام ایک امریکی یہودی کمپنی کے سپرد کر دیا گیا۔ یا یہ کہ بنگلور اور مدراس میں ایسی مستقل مثالیں دی جا سکتی ہیں، لوکل گورنمنٹ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عوام کو منتشر کر دیا جائے اور عوام کو مرتکز کیا جائے اغراض کے ارد گرد، اغراض کے حصول کے ارد گرد عوام کو متحد کیا جائے۔ کہا جائے کہ یہ لوکل گورنمنٹ agencies ہیں یہ ایک اچھی حکمرانی (good governance) کا ذریعہ ہیں۔ اچھی حکمرانی سے کیا مراد ہے؟ یہ کہ اس نوعیت کی حکومت قائم کرنا کہ جس کے نتیجے میں سرمائے کے اضافے اور سرمائے کی ترسیل میں اس علاقے کا حصہ زیادہ سے زیادہ ہو۔ اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ جو لوکل حکومت ہوتی ہے وہ خود مختار ہوتی ہے ہاں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قومی حکومت کمزور ہو

ہو جاتی ہے۔قومی حکومت کمزور کیوں ہو جاتی ہے؟ قومی حکومت اس لیے کمزور ہو جاتی ہے کہ لوکل گورنمنٹس کے قیام میں سیاست علیا (high politics) ناجائز ہو جاتی ہے۔ سیاست علیا کیا ہے؟ ہائی پالیٹکس وہ پالیٹکس ہے جو ایک ریاست کی شناخت متعین کرتی ہے اب موجودہ دور میں ایک ریاست کی شناخت متعین کرنے کے لیے دو حکمت عملیاں، دو پالیسیاں نہایت اہم ہیں۔ایک خارجہ پالیسی (foreign policy) اور دوسری معاشی پالیسی (economic policy)۔ اگر آپ اسے ایک اسلامی ریاست بنانا چاہتے ہیں تو اسلامی ریاست بنانے کے لیے آپ کو ایک خاص نوعیت کی معاشی پالیسی اختیار کرنا پڑے گی اور ایک خاص نوعیت کی خارجہ پالیسی اختیار کرنا پڑے گی۔ اور ہمیں معلوم ہے کہ اس دور میں اسلامی حکومت کا قیام ایک جہادی ریاست کا قیام ہے اور کچھ نہیں ہے۔ ویلفیئر ریاست قائم کرنا نہیں ہے۔ جہاں بھی اور جب بھی بیسویں صدی میں اسلامی ریاست قائم ہوئی چاہے وہ سوڈان ہو، چاہے وہ ایران ہو، چاہے وہ امارت اسلامیہ افغانستان ہو عوام کی قربانی دینے کی صلاحیت ہی کا امتحان لیا گیا۔ اسلامی ریاست کے قیام کے نتیجے میں لوگوں کی سطح زندگی بلند نہیں ہوئی۔ لوگوں کو فاقے کا مقابلہ کرنا پڑا، لوگوں کو جانوں کے نذرانے دینا پڑے، لوگوں کو اپنے معاشروں کے اتھل پتھل ہوتا دیکھنا پڑا، لوگوں کو استعمار کا ظلم اور جبر برداشت کرنا پڑا۔ اسلامی ریاست کے قیام کے لیے لازم ہے کہ لوگ اپنی اغراض کو پسِ پشت ڈال دیں۔ ضرورت ہے کہ لوگ قربانی اور ایثار کے لیے تیار ہوں اور وہ غلبہءِ دین کی جدو جہد سطح زندگی بلند کرنے کے لیے نہ کریں بلکہ جدو جہد غلبہءِ اسلامی حصول رضائے الٰہی اور شہادت کے شوق کے لیے کریں۔ فی الواقع مقامیت تحریکات اسلامی کی پیٹھ میں گھونپا جانے والا خنجر ہے کیوں؟ اس لیے کہ لوکلائزیشن تو انسان کو غرض کا بندہ ہی بناتی ہے اور وہ شخص جو کراچی میں بین الاقوامی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھ لیتا ہے غلبہءِ دین کے لیے کیا کام کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کے لیے کیا قربانی دے گا۔ وہ تو پانی کے اور گٹروں کے انتظام اور بسوں کی

آمدورفت کو زندگی کا مقصد رکھے گا۔ اچھی حکومت (good governance) کو زندگی کا مقصد سمجھے گا۔

چنانچہ لوکلائزیشن کے عمل کے تحت۔ یہ اچھی طرح سے سمجھ لیجیے کہ اقتدار نیچے منتقل نہیں ہوتا اقتدار اوپر جاتا ہے اگر ہم وہ حکمت عملی اپنائیں، وہ خارجہ پالیسی اپنائیں، اپنے نیوکلیئر پروگرام کو ختم کر دیں، جہادِ افغانستان اور جہادِ کشمیر سے ہاتھ کھینچ لیں یا Macro اکنامکس پالیسی وہ اختیار کریں جس پہ IMF اور ورلڈ بینک تصدیق کرتے ہیں تو ہم وہ پالیسی اختیار کریں گے جس کے نتیجے میں فی الواقع اقتدار اسلام آباد سے واشنگٹن کی طرف منتقل ہوگا، چیچو کی ملیاں اور ٹوبہ ٹیک سنگھ کی طرف منتقل نہیں ہوگا یہ پاکستان کو کمزور کرنے کی حکمتِ عملی ہے توڑنے کی حکمتِ عملی نہیں ہے۔ اقتدارِ اعلیٰ کو اوپر کی طرف منتقل کرنے کی حکمتِ عملی ہے اور عوام کو ہائی پالیٹکس سے جس کے نتیجے میں پاکستانی ریاست کا تشخص متعین ہوتا ہے اس سیاست سے ہاتھ کھینچ لینے کی طرف تیار کرنے کی حکمتِ عملی ہے۔ پاکستان کی عوام اس چیز کی طرف توجہ دیں کہ ان کو حقوق کتنے مل رہے ہیں، وہ اپنے اوپر ظلم ختم کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طرف متوجہ نہ ہوں کہ افغانستان کے جہاد کو قائم رکھنے کے لیے انہیں کتنی قربانی دینے کی ضرورت ہے۔ کشمیر میں جہاد کو جاری رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احکامات کے کیا تقاضے ہیں۔ بین الاقوامی سطح پر استعمار کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمیں کس نوعیت کی معاشی پالیسی قائم کرنا ہے۔ یہ تمام باتیں کہنے سننے کی باتیں ہیں ہمیں ان کو بھول جانا چاہیے اور ہماری ریاست اس قابل ہی نہیں رہنی چاہیے کہ وہ اس نوعیت کے اشوز پر کوئی بھی مؤثر قدم اٹھا سکے۔ بلکہ ہماری ریاست کو استعمار کی ایک باجگزار ریاست ہونا چاہیے ایک ایسی ریاست ہونا چاہیے۔ جس کا مقصد وجود یہ ہو کہ مقامی حکومتوں کو اس بات کے لیے تیار کیا جائے کہ وہ عالمی سرمائے کو اپنے دائرۂ کار میں کھینچ (attract) سکیں۔ اور اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکیں کہ لوگوں کی سطحِ زندگی بلند ہو۔

اور ہم ایک ویلفیئر سٹیٹ قائم کرلیں لیکن اس اجتماعیت کو بنائے بغیر جس کے نتیجے میں یورپ

میں ویلفیئر سٹیٹس قائم ہوئی تھیں اور جو اجتماعیتیں ہم بنائیں غرض پر مبنی ہوں جس کے اندر لوگ صلہ رحمی کی بنیاد پر تعلقات قائم نہ کرتے ہوں بلکہ ان تعلقات سے ماوراء ہو کر غرض کی بنیاد پر متحد ہو جائیں اور ان کی سیاسی زندگی کا مقصد اپنے حقوق کا حصول ہو۔ ہمارے حق دو، یہ ہمارے حق ہیں ہمیں دو۔ ان حقوق کی بنیاد پر آپ ان کو متحد کریں گے، آپ جمع کریں گے تو وہ سرمائے ہی کے بندے بن جائیں گے۔ حقوق کی طلب اور سرمایہ داری کی بالادستی کو قبول کرنا ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ حقوق کی سیاست سرمایہ داری کی بالادستی کی سیاست ہے اور کوئی سیاست نہیں۔ اس کو آپ کوئی نام بھی دے لیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم سے اسلامی عصبیت اس ملک میں زندہ ہے اور ہمارے اندر وہ پوری صلاحیت موجود ہے جس کی بنیاد پر ہم استعمار کا مقابلہ معاشرتی سطح پر کر سکتے ہیں اور ریاستی سطح پر بھی۔

میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

چوتھا خطبہ

سرمایہ داری، مغربی استعمار اور احیاء دین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس لیکچر میں میں دو چیزوں کی کوشش کروں گا سب پہلے جیسا کہ میں نے عرض کیا استعمار کے بارے میں چند گزارشات آپ کی خدمت میں پیش کروں گا اس کے بعد اختتامی طور پر اس بات کی کوشش کروں گا کہ اس کام کا خاکہ آپ کے سامنے رکھنے کی کوشش کروں جس کی بنیاد پر (میرے خیال کے مطابق) مغربی تہذیب سے مقابلہ ممکن ہو سکے گا۔ اس ضمن میں سب پہلی چیز جس کو سمجھنے کی ضرورت ہے وہ دورِ حاضر کے استعمار کی بنیادی کمزوری ہے۔ یہ گزارش کر چکا ہوں کہ موجودہ دور میں سرمایہ ریاست کی دسترس سے باہر ہو چکا ہے۔ چنانچہ سرمایہ جس سطح پر مرتکز (accumulate) ہوتا ہے وہ ہے گلوبل سطح۔ اسی لیے اب تقریباً ہر بڑے بازار میں جن کارپوریشنز کی بالا دستی ہے وہ بین الاقوامی کمپنیاں (multinational companies) یا انٹرنیشنل بینکس ہیں۔ لیکن سیاسی سطح پر قوت اب بھی قومی ریاستوں میں مرتکز ہے اور قومی ریاست سے اوپر کسی سطح پر سیاسی قوت کو مرتکز کرنے کی فی الوقت استعمار میں طاقت نہیں۔ لہٰذا اس ناہمواری کو عبور کرنے کے لیے جو حکمتِ عملی اپنائی گئی ہے وہ بنیادی طور پر استعماری حکمت عملی ہے اس کو سمجھنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ عالمی / گلوبل سرمائے کو ایک عالمی / گلوبل ریاست کی ضرورت ہے۔ لیکن وہ عالمی / گلوبل ریاست موجود نہیں ہے۔ سرمایہ ہمیشہ ریاست کے اوپر انحصار (depend) کرتا ہے۔ سرمایہ خود قائم نہیں سرمائے کو قائم کرنے والی قوت ریاست کی قوت ہے۔ کیونکہ ریاست ہی وہ قانون اور وہ قوت منظّم کرنے کی اور نافذ کرنے کی اہلیت رکھتی ہے جس کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ بازار کام کرتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ بازاروں میں خود یہ اہلیت نہیں ہے کہ کسی قوت نافذہ کا کام دے سکیں۔ وہ ایک قوت نافذہ کو متصور (presume) کرتے ہیں اسی کی پشت پر وہ اپنے نظام کو مرتب کرتے ہیں۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ بازار کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کا وجود لازم ہے۔ اب عالمی / گلوبل سطح پر جب سرمایہ مرتکز ہو رہا ہے تو سرمایہ ایک عالمی / گلوبل ریاست کا تمنائی ہے

اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک عالمی / گلوبل ریاست قائم ہو اور وہ عالمی / گلوبل ریاست اس عمل سے پیدا نہیں ہو پاتی جس عمل کے نتیجے میں قومی ریاست پیدا ہوئی تھی اور اس کے نتیجے میں قومی ریاست نے ایک جمہوری شکل اختیار کی تھی۔ جمہوری شکل سے مراد یہی کہ اس کا وظیفہ ایک جمہوری شخصیت اور معاشرے کا قیام تھا۔ اس کمی کو پوری کرنے والی جو واحد قوت اس وقت موجود ہے وہ امریکہ ہے۔ امریکہ بنیادی طور پر عالمی / گلوبل سرمائے کی ریاست ہے لیکن عالمی / گلوبل سرمائے کے لیے جس قسم کی ریاست کی ضرورت ہے امریکی ریاست کما حقہ اس معیار پر پوری نہیں اترتی ہے۔ امریکہ مکمل طور پر گلوبل سرمائے کی ضرورتوں کا تحفظ نہیں کر پاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امریکہ بنیادی طور پر قومی ریاست ہی ہے۔ اس کا حدود اربعہ قومی ہی ہے، اس کے اندر جو لوگ بسے ہوئے ہیں وہ ایک قوم ہی بنائے گئے ہیں وغیرہ۔ امریکہ ہے قومی ریاست۔ لیکن وہ اس وقت ایک ایسا رول ادا کر رہا ہے جس کے نتیجے میں وہ گلوبل سرمائے کا پشت پناہ ہے اور عالمی / گلوبل سرمائے کے لیے وہ قوت فراہم کر رہا ہے جس کے نتیجے میں عالمی / گلوبل سرمایہ مارکیٹیں آپریٹ (operate) کر رہا ہے اور اس طریقے سے کام کر رہا ہے جس کے نتیجے میں سرمایہ عالمی / گلوبل سطح پر مرتکز ہو سکے۔ اس کو سمجھنے سے پہلے کہ امریکہ کیا رول ادا کر رہا ہے اور امریکہ یہ رول کیوں ادا کر رہا ہے؟ یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ریاست سرمائے کی بڑھوتری میں کیا کردار ادا کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی دو خصوصیات ہیں سرمایہ دارانہ نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مارکیٹ میں عدم مساوات (inequality) ہوتی ہے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات کیوں ہوتی ہے؟ اس لیے ہوتی ہے کہ لوگوں کے پاس سرمایہ مختلف مقدار میں موجود ہوتا ہے۔ چنانچہ جب آپ کسی دوسرے سے معاہدہ (contract) کرتے ہیں تو فی العمل آپ اس کے برابر کے نہیں ہوتے۔ اس کے پاس آپ سے زیادہ سرمایہ ہوتا ہے یا کم سرمایہ ہوتا ہے۔ مارکیٹ میں یا معاشی میدان (sphere) میں آپ کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ایک غیر مساوی معاہد (contractor) کی ہوتی ہے آپ جو معاہدہ کرتے

ہیں اس میں آپ کو مساوی (equal) فرض کیا جاتا ہے لیکن فی الحقیقت آپ سرمایہ دارانہ معاشرت میں برابر کے معاہد (contractor) یا معاہَد (contractee) نہیں ہو سکتے آپ جس سے معاہدہ کرتے ہیں آپ کے پاس اس سے زیادہ سرمایہ ہوسکتا ہے یا کم ہوسکتا ہے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات ہوتی ہے۔ ریاست میں مساوات ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ ریاست جمہوری ریاست ہوتی ہے اور جمہوری ریاست میں جو آپ کی حیثیت ہے وہ اس سے ماوراہے کہ آپ کے پاس کتنا سرمایہ ہے کتنا سرمایہ نہیں ہے۔ اصولاً آپ سے ایک بات عرض کر رہا ہوں حقیقت کیا ہے وہ دوسری بات ہے۔ اصولاً مارکیٹ میں عدم مساوات ہوتی ہے اور اصولاً ریاست میں برابری ہوتی ہے۔ اور ریاست کی سطح پر جو مساوات ہوتی ہے اس کی بنیاد پر مارکیٹ کی عدم مساوات کو جواز فراہم کیا جاتا ہے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات ہوتی ہے اس کو جواز فراہم کرنے کے لیے ریاست میں مساوات کا موجود ہونا ایک ضرورت ہے۔ لہٰذا جس وقت سرمایہ دارانہ نظام کا پھیلاؤ بڑھتا ہے تو اس کی legitimation کے لیے ضرورت یہ ہوتی ہے کہ ریاست کی سطح کے اوپر مساوات ہے اس کی بھی توسیع کی جائے۔ اگر ریاست کی سطح کے اوپر وہ توسیع نہیں کی گئی جس کے نتیجے میں مارکیٹ کی عدم مساوات کو جواز (justification) فراہم کیا جا سکے تو مارکیٹ میں جو عدم مساوات وجود میں آتی ہے اس کا کوئی جواز اور توجیہ بیان نہیں کی جاسکتی کہ کیوں ہم ان نامساویانہ حالات کو برداشت کریں۔ ان نامساویانہ حالات کو برداشت کرنے کے لیے ہیئتی مساوات (formal equality) کے دائرہ کار کو وسعت (extend) دینا سرمایہ داری کے تحفظ کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔ ان معنوں میں کبھی بھی سرمایہ دارانہ مارکیٹ ریاست کی توسیع کے بغیر قائم نہیں ہوئی۔ مثلاً خود امریکہ میں جو حکومت قائم ہوئی ہے، جو مارکیٹ قائم ہوئی ہے وہ سرخ ہندیوں (red Indians) کو تہس نہس کر کے قائم ہوئی۔ سات ملین سرخ ہندی (ریڈ انڈین) ستارہویں صدی سے لے کر انیسوی صدی تک۔ سات ملین سرخ ہندی (ریڈ انڈین) کو قتل کیا گیا اور ان کی زمینیں چھینی گئیں۔ پوری

ایک داستان ہے ظلم اور ستم کی۔ جس کے نتیجے میں پوری ایک نسل کو تباہ کیا گیا۔ جس کی بنیاد پر امریکی مارکیٹ اس براعظم میں قائم (establish) ہوئی۔ ریاست کی اس بہیمیت اور ریاست کی اس سفاکی اور ظلم کے بغیر سرمایہ داری کے لیے امریکہ کو محفوظ نہیں بنایا جا سکتا تھا۔ چنانچہ خود امریکی تاریخ اس چیز کی گواہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرت کو قائم رکھنے کے لیے اور سرمایہ دارانہ معیشت کو برقرار رکھنے کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کی ضرورت ہے۔ اگر سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع نہیں ہوگی تو سرمایہ دارانہ معیشت پھیل نہیں سکتی۔ اب سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک صورت تو ہو سکتی ہے کہ یہ دستور کے اوپر اجماع ہو۔ اور وہ جو لوگ بس رہے ہیں وہ سرمایہ دارانہ ریاست کی وسعت کو قبول کریں۔ رضامندی سے قبول کریں وہ اسے ان معنوں میں قبول کریں کہ وہ اسے حق جانیں۔ وہ اسے تسلیم کریں وہ اس کو پسند کریں اور اس ریاست کی تنظیم پر صاد کریں۔ ان کی مرضی یہی ہو کہ سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع ہو اور وہ اس کو حق جانیں کہ سرمایہ دارانہ نظمِ عدل اور سرمایہ دارانہ نظمِ ملکیت اور سرمایہ دارانہ سیاسی تنظیم عام ہو اور اس کی بنیاد پر معاشرتی اور معاشی زندگی مرتب ہو۔ مثلاً ان علاقوں میں کہ جہاں ریڈ انڈینز کو قتل کیا گیا تھا امریکی دستور کے اوپر اجماع ہوا۔ اور امریکی دستور نے وہی قواعد و ضوابط بیان کیے جن کی بنیاد پر ایک سرمایہ دارانہ ریاست قائم ہو سکتی ہے۔ ایسی ریاست مذہب کو سیاست سے بے دخل کر دیتی ہے اور کہتی ہے کہ فرد اس کا مکلّف ہے کہ وہ آزادی کی بڑھوتری کو اپنی زندگی کا مقصد بنائے اور اس کو ہم وہ حقوق دیں جس کو حقوقِ انسانی (human rights) کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کا ایک طریقہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں کا اس بات کے اوپر اجماع ہو جائے کہ جو سرمایہ دارانہ ریاست کا بنیادی وظیفہ ہے اور سرمایہ دارانہ ریاست کی جو دعوت ہے وہ حق کی دعوت ہے اور فی الواقع زندگی ہمیں انہی خطوط پر مرتب اور مروج کرنا چاہیے جو سرمایہ دارانہ تنظیم متقاضی ہے۔ ریاست کی توسیع کا

وہی طریقہ ہے کہ جس طریقے کے ذریعے سرخ ہندیوں کو ختم کیا گیا یعنی قوت کے استعمال کے ذریعے، جنگوں میں فتوحات کے ذریعے۔ اس طریقے سے بھی سرمایہ دارانہ ریاست توسیع پاتی ہے آپ جانتے ہیں کہ استعماریت (colonialism) کا جو عمل شروع ہوا سولہویں صدی سے لے کر بیسویں صدی تک چلا اور آج بھی موجود ہے سرمایہ دارانہ ریاست کو وسعت دینے کا یہ دوسرا طریقہ اختیار کیا گیا۔ امریکہ میں سات ملین ریڈ انڈینز کو قتل کیا گیا اور ان کی نسل کشی کی گئی۔ دو ملین قدیم آسٹریلوی باشندوں کو آسٹریلیا میں قتل کیا گیا۔ اور جہاں اس بڑے پیمانے پر قتل و غارت اور لوٹ کھسوٹ ممکن نہ تھی وہاں استبداد کے ذریعے ملکوں پر قبضہ کیا گیا اور اس کے سرمایے کو سرمایہ دارانہ منڈیوں کے تابع بنایا گیا۔ وہاں سے اپنے لوکل حواریوں کا ایک گروہ تیار کیا گیا جس کے نتیجے میں وہ ریاستیں سرمایہ دارانہ ریاستیں بن گئیں یا سرمایہ داری کی باجگزار ریاستیں بن گئیں۔ اور بزورِ قوت ان کو سرمایہ دارانہ ملکیت اور سرمایہ دارانہ معیشت کے اندر ضم کر دیا گیا۔ یہ دوسرا طریقہ ہے سرمایہ دارانہ ریاست کے پھیلاؤ کا۔ جو بات گزارش کر رہا ہوں وہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ ریاست کی وسعت کے بغیر سرمایہ دارانہ بازار کی وسعت ناممکن ہے۔ جب سرمایہ دارانہ ریاست کی وسعت نہ ہو اس وقت تک سرمایہ دارانہ بازار کی وسعت نہیں ہو سکتی اور سرمایہ دارانہ ریاست کی وسعت کے لیے جمہوری عمل کی وسعت کی کوئی ان معنوں میں ضرورت نہیں ہے کہ لوگ فی العمل ایجاباً اس عمل میں شریک ہوں۔ وہ اس کو حق جانیں اور قبول کریں۔ بذریعہ قوت بھی یہ کام ہو سکتا ہے۔ اب اصل میں جس چیز کو عام کرنا سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے۔ (امریکہ کے رول کو سمجھنے کے لیے یہ بات بہت اہم اور ضروری ہے جو میں عرض کر رہا ہوں حالانکہ اس وقت ذرا مجرد (abstract) لگتی ہے) جو چیز سرمایہ دارانہ سیاسی نظم کو قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ جس کے بغیر لوگ سرمایہ دارانہ نظم کو قبول کرنے پہ راضی نہیں ہو سکتے یا سرمایہ دارانہ ریاست کی اس قوت کو قبول نہیں کر سکتے۔ وہ یہ رائے ہے کہ انفرادی سطح پر اقدار کی ترتیب میں جس فرق کا زندگیوں میں اظہار ہوتا ہے وہ غیر اہم ہے۔ اسے کہتے ہیں برداشت کا

اصول (doctrine of tolerance)-doctrine of tolerance کیا ہے؟
یہ عیسائیت سے نکلا ہے۔ تحریک اصلاح (protestantism) سے نکلا ہے۔
doctrine of tolerance یہ ہے کہ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ اقدار کی کیا ترتیب کرتے ہیں، آپ کی نگاہ میں اپنی ذاتی زندگی میں خیر کا کیا تصور ہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ معاشرتی سطح پر آپ اس چیز کے قائل ہیں کہ ذاتی زندگی میں اقدار کی کوئی بھی ترتیب ہو معاشرتی سطح کے اوپر جو ترتیب آپ قبول کریں گے اور جو فیصل حیثیت رکھے گی وہ وہی ترتیب ہے جس میں آزادی کی بڑھوتری کو مقدم تصور کیا جائے۔ tolerance کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اختلافِ رائے کو برداشت کیا جائے بلکہ اس کا مطلب بنیادی طور پر یہ ہے کہ آپ اقدار میں ترتیب کا جو فرق، ترتیب کا جو اختلاف ہے اس کو غیر اہم تصور کریں۔ اس بات کو اہمیت نہ دیں کہ ذاتی زندگی میں آپ نے خیر کے کس تصور کو اپنایا ہے، فی الواقع خیر کیا ہے؟ اس لیے یہ ظاہر ہے کہ خیر کے تصور کو تو بنیادی طور پر انفرادی سطح پر اختیار کیا جاتا ہے۔ آپ اس سوال کو کوئی اہمیت نہیں دیں گے کہ خیر کیا ہے؟ یہ بات ایک مہمل بات ہے، یہ ایک غیر اہم بات ہے، یہ بے کار سی بات ہے۔ معاشرتی سطح پر اس کے اظہار کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ خیر کیا ہے؟ معاشرتی سطح کے اوپر ہم صرف اس چیز کو خیر تصور کرتے ہیں کہ آزادی زیادہ سے زیادہ ہو۔ بس۔ باقی یہ کہ خیر کیا ہے۔ ہم اپنے لیے کیا پسند کرتے ہیں؟ کیوں پسند کرتے ہیں؟۔ یہ تمام باتیں لایعنی باتیں ہیں، غیر اہم باتیں ہیں۔ ان سب کو ہمیں بھول جانا چاہیے۔ تو فی الواقع جس نوعیت کا سیکولرازم سرمایہ داری قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کے سیکولرازم سے بالکل مختلف ہے جو عیسائیت قائم کرتی ہے۔ عیسائیت بھی ایک سیکولرازم قائم کرتی ہے جہاں وہ کہتی ہے کہ بادشاہ کا ایک علاقہ ہے اور پادری کا دوسرا علاقہ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن وہ عدم برداشت کے اس تصور کی بالکل قائل نہیں کہ اقدار کی ذاتی ترتیب غیر اہم ہے۔ جس نوعیت کی سیکولرازم سرمایہ داری قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کی سیکولرازم ہے جس کے اندر

ذاتی اقدار کی ترتیب کی سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں رہتی۔ اسی لیے اس نوعیت کی سیکولرازم میں مذہب کا پنپنا ممکن ہی نہیں، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ مذہب کی کوئی اہمیت، مذہب کی کوئی افادیت، مذہب کی کوئی حاکمیت، مذہب کا کوئی اظہار معاشرتی اور ریاستی سطح پر سرمایہ برداشت کر سکے۔ اس لیے کہ جس نوعیت کی سیکولرازم وہ قائم کرتا ہے وہ فی الواقع ان معنوں میں سیکولرازم ہے ہی نہیں جن معنوں میں عیسائیت کی سیکولرازم ہے۔ ان معنوں سیکولرازم نہیں ہے کہ جن معنوں میں بادشاہ کو ایک محدود دائرہ اثر (limited sphere of influence) اور اختیار دیا جاتا تھا جس کے اندر اس کے اختیار کو تسلیم کیا جاتا تھا لیکن بالا دست تصورِ خیر اور تصورِ عدل، عیسائی تصورِ خیر اور تصورِ عدل رہتا تھا۔ مگر اس وقت انفرادی زندگی میں تصورِ خیر کو قائم رکھنے کی سرے سے کوئی گنجائش سرمایہ دارانہ نظام میں موجود نہیں۔ وہ ایک مہمل چیز ہے، ایک کھلونا ہے، ایک سجانے کی چیز ہے، ایک دستکاری ہے آپ اگر مسجدوں کو ایک آرٹ کی طرح متصور کریں اور اگر مذہبی زندگی کو ایک نفسیاتی دوا (سائیکالوجیکل میڈیسن) کی طرح متصور کریں تو اس کی اجازت تو موجود ہے مگر جب افغانستان میں بت توڑے گئے تو وہ بہت ناراض ہوئے کیونکہ کسی مذہب کا معاشرتی اظہار یا ریاستی اظہار کا سرمایہ داری اجازت نہیں دیتی۔ اسی کو وہ برداشت کہتے ہیں۔ tolerance کا یہی مطلب ہے۔ تاریخی طور پر اس کا کوئی اور دوسرا مطلب نہیں ہے۔ protestantism کے اندر بھی اس کا یہی مطلب تھا اور موجودہ تنویری اور رومانوی تحریک میں بھی اس کا یہی مطلب ہے۔ اس تصورِ برداشت کا جو اصلی مطلب ہے وہ یہی ہے کہ آپ حقوقِ انسانی کو بالاتر قدر کے طور پر قبول کریں اور اس تصور کو کہ فی الواقع انسان الٰہ ہے اور اس کا مقصدِ وجود سرمائے کی خدمت ہے۔ سرمائے کی خدمت کی بنیاد پر ہی اس کی اضافی قدر (relative value) متعین ہوتی ہے۔ امریکہ کی خاص پوزیشن سرمایہ دارانہ نظام میں یہی ہے کہ امریکہ وہ پہلی اور واحد ریاست ہے کہ جس کے قیام کا مقصد ہی حقوقِ انسانی کی بالادستی کو قائم کرنا ہے۔ اس کے علاوہ امریکی ریاست یا امریکی قومیت کی کوئی بنیاد نہیں۔ امریکی

اعلانِ آزادی (declaration of independence) جو 1776ء میں ہوا۔ فیڈرلسٹ پیپرز اور امریکی دستور تینوں کے تینوں اسی فلسفہء برداشت کے غماز ہیں۔ ان معنوں میں سرمائے کی پہلی ریاست اور وہ ریاست جو ہمیشہ سرمائے کی عقلیت کے فروغ سے وفادار رہی، اور سرمائے کے فروغ کو اپنا منصبِ اعلیٰ تصور کرتی رہی وہ امریکہ ہے اور ایسی کوئی ریاست کبھی قائم نہیں ہوئی۔ فرنچ ریاست تک کے بارے میں آپ یہ بات نہیں کہہ سکتے۔ فرنچ ریاست میں انقلاب فرانس کے بعد نپولیا نک ایک پورا دور گزرا، اس کے بعد پھر بونا پارٹ کی واپسی بھی ہے۔ لوئی نپولین کا دور بھی ہے اور بہت سے تضادات ہیں۔ فرانس کے اندر ڈکٹیٹر شپ بھی قائم ہوئی اور کوئی دوسری ریاست دنیا میں ایسی نہیں ہے کہ جس کے بارے میں یہ بات کہی جا سکے کہ سرمائے کی بالا دستی کو اپنے مقصدِ وجود کے طور پر اس نے قبول کیا ہو۔ صرف امریکہ نے قبول کیا ہے۔ اب ہو سکتا ہے بعد میں اور بھی کریں۔ تاریخی طور پر سرمائے کی اکیلی ایک ہی ریاست رہی ہے اور وہ ریاست ہے امریکہ۔ اس لیے جیسا کہ کل میں نے عرض کیا ہیگل کو سب سے زیادہ جو توقع تھی مغربی تہذیب کی بالا دستی کے بارے میں وہ اپنے ملک سے نہیں تھی امریکہ سے تھی۔ حالانکہ اس وقت امریکہ ایک نہایت پس ماندہ ملک تھا۔ اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں 1820ء، 1830ء میں امریکہ کی کیا حیثیت تھی۔ امریکہ وہ واحد ملک ہے جو سرمائے کی تعمیر شدہ ریاست ہے ان معنوں میں کہ اکیلی ریاست ہے جس نے doctrine of tolerance کو اپنا دستور بنایا اور دنیا کے جتنے دساتیر بعد میں بنے وہ سب امریکی دستور ہی کی تعبیر و تفسیر ہیں اور یہاں تک کہ آپ دیکھیں 1948ء میں اقوامِ متحدہ نے جو اعلانِ حقوق انسانی (declaration of human rights) نافذ کیا امریکہ کے صدر کی بیوی الیرنو روز ویلٹ (Elearno Rosevelt) نے لکھا تھا۔

ان معنوں میں امریکہ کی پوزیشن ایک خاص پوزیشن ہے۔ ان معنوں میں امریکہ سرمائے کی پہلی ریاست ہے۔ چنانچہ جس نوعیت کی شخصیت وہاں تعمیر ہوئی ہے وہ بھی ایک منفرد شخصیت

ہے اس کے اندر یہ بالکل ایک فطری بات ہے کہ وہ بائبل کی جگہ دستور کو رکھے۔ جو چیز امریکی تہذیب اور معاشرے اور معیشت میں بالا دست ہے وہ امریکی دستور ہے امریکی دستور غیر متنازعہ فیہ ہے۔ تمام فیصلے دستور ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ جو منتخب ہوا ہے صدر جارج بش اکثریتی صدر تو نہیں تھا۔ اکثریتی ووٹ تو دوسرے کو پڑے تھے۔ لیکن دستور اور سپریم کورٹ کا فیصلہ سب کو قبول کرنا پڑا۔ یہ نہیں ہوا کہ تنازعہ آخر کار عوام کی عدالت میں پیش ہوا ہو، ایسا نہیں ہوا۔ وہ گیا کورٹ میں ہی اور کورٹ کا فیصلہ سب نے مانا، ہارنے والے نے بھی مانا اور جیتنے والے نے بھی مانا۔ عوام نے بھی مانا۔ اس لیے کہ دستور کی پابندی پر سب کا ایمان ہے۔ دستور سب کے لیے مقدس ہے۔ دستور نے انجیل کی جگہ لی ہے دستور نے انجیل کو رد کیا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ تمام افراد برابر ہیں اور یہ کہ خدا نے ان کو برابر بنایا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان معنوں میں امریکہ سرمائے کی ریاست ہے۔ ہاں قومی ریاست بھی ہے۔ لیکن قومی ریاست بعد میں ہے۔ سرمایے کی ریاست پہلے ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ جس شخصیت کی اس نے تعمیر کی ہے یہ وہ شخصیت ہے جو سرمائے کی بالادستی کو قبول کرتی ہے اور اپنی تاریخی شناخت ہی اسی سرمائے کی برتری کی قبولیت سے اخذ کرتی ہے۔ امریکہ کی ریاست کی بنیاد ہی امریکی دستور ہے۔ اس سے پہلے کی تاریخ امریکہ کے لیے استعمار کی تاریخ ہے اور ایسی تاریخ ہے جسے وہ رد کرتے ہیں۔ ان کی تاریخی شناخت یہ ہے کہ وہ سرمائے کے بندے ہیں یہ ان کی تاریخی شناخت ہے۔ ان معنوں میں فی الواقع ایک منفرد ریاست ہے۔ نہ پہلے ایسی کوئی ریاست ہوئی اور نہ ان شاء اللہ اس کے بعد کوئی ایسی ریاست پیدا ہوگی۔ اکیلی واحد ریاست ہے جو سرمائے کی ریاست ہے۔

چنانچہ امریکہ کی دو حیثیتیں ہیں۔ امریکہ کی پہلی حیثیت یہ ہے کہ وہ سرمائے کی ریاست ہے اور دوسری یہ ہے کہ وہ قومی ریاست ہے۔ جس وقت سرمایہ قومی سطح پر مرتکز ہوتا تھا اس وقت تک ان دونوں حیثیتوں میں کوئی تضاد نہیں تھا۔ وہ بیک وقت سرمائے کی ریاست اور

قومی ریاست یکسو ہو کر ہو سکتا تھا۔ لیکن جس وقت سرمایہ دارانہ نظام میں یہ بنیادی تضاد پیدا ہوا کہ سرمایہ تو مرتکز ہونے لگا گلوبل سطح کے اوپر اور ریاستی قوت قومی سطح پر مرتکز رہی تو یہ ایک تضاد پیدا ہو گیا۔ امریکہ سرمایے کی ریاست کی حیثیت سے جن اعمال کا مکلّف تھا یا امریکہ کو جو فرائض بحیثیت سرمائے کی ریاست کے ادا کرنے پڑتے ہیں وہ فرائض ان فرائض سے متصادم ہیں جن فرائض کو اسے ادا کرنا ہے ایک بحیثیت قومی ریاست کے اور چونکہ اسٹیٹ کی سطح پر لوگ ہیئتی (formally) اعتبار سے برابر ہیں اس لیے جس وقت بھی امریکہ کوئی ایسے فرائض ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو گلوبل سرمائے کی بڑھوتری اور فروغ کے لیے ضروری ہیں تو اس عمل کی تصدیق اسے اپنے ان ہیئتی (formally) اعتبار سے برابر ووٹرز سے لینی پڑتی ہے۔ چونکہ یہ formally equal ووٹرز بنیادی طور پر اپنی غرض کی بنیاد پر متحرک (motivate) ہوتے ہیں اور امریکی قوم پرستی ان معنوں میں کوئی قوم پرستی نہیں ہے جن معنوں میں جرمن قوم پرستی ہے یا تھی یا جاپانی قوم پرستی ہے۔ ان معنوں میں امریکی قوم پرستی کوئی قوم پرستی نہیں ہے۔ بلکہ امریکی قوم پرستی تو وہ قوم پرستی ہے جو مشروط ہے سرمائے کی بڑھوتری کے ساتھ۔ لہٰذا جس وقت بھی امریکی ریاست اپنے عوام سے اس بات کی تصدیق چاہتی ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل کرے جو سرمائے کی بڑھوتری کے لیے لازم ہے تو اسے یہ ثابت کرنا پڑتا ہے کہ یہ عمل امریکی عوام کے اغراض اور فائدے میں ہے۔ وہ امریکی عوام سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمہیں قربانی دینا ہے، گلوبل / سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے لیے تمہیں ان حقوق سے دستبردار ہونا ہے، تمہیں یہ یہ مشکلات برداشت کرنا پڑیں گی۔ ایسا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ جس تعقل کی بنیاد پر امریکی ریاست قائم کی گئی ہے وہ ہے ہی غرض کا تعقل، وہ ہے ہی حقوقِ انسانی کی بالادستی وغیرہ۔ اور اس کا کوئی دوسرا تاریخی تناظر جہاں قربانی ممکن ہو وہ ہے نہیں۔ امریکی قومیت، جرمن قومیت یا جاپانی قومیت نہیں ہے۔ لہٰذا امریکی ریاست کا یہ تضاد ہے، یہ المیہ ہے کہ امریکی ریاست کو بیک وقت دو حیثیتوں سے کام کرنا ہے، ایک گلوبل سرمائے کی بڑھوتری کے تحفظ والی

ریاست اور دوسرا قومی ریاست ۔قومی ریاست کی حیثیت سے اسے ہمیشہ اپنے عوام سے تصدیق کرانا پڑتی ہے ان اعمال کے لیے جو وہ سرمایہ کی عالمی بڑھوتری کے لیے انجام دیتی ہے۔اور عوام صرف اس صورت میں توثیق کرتے ہیں جب یہ واضح اور ظاہر ہو کہ اس عمل کے نتیجے میں ان کے اغراض پر آنچ نہیں آئے گی۔مثلاً سب سے بڑی ضرورت اس وقت عالمی سرمائے کی یہی ہے کہ جمہوری ریاست کو عام کر دیا جائے۔جمہوری ریاست کو عام کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ ہر آدمی ووٹ دے۔امریکہ کا صدر امریکہ ہی میں کیوں منتخب ہو۔امریکہ کا صدر پوری دنیا منتخب کرے۔امریکہ قومی ریاست کیوں رہے امریکہ بین الاقوامی ریاست بن جائے۔امریکہ کم از کم اگر عالمی ریاست نہ بھی بنے تو ورلڈ فیڈریشن کی شکل ہی اختیار کر لے۔سرمائے کی ضرورت یہ ہے کہ امریکہ کے اندر زیادہ سے زیادہ آزاد اور کھلی معیشت ہو اور دنیا میں ایسی کوئی دوسری معیشت نہ ہو۔آسانی سے کم قیمت (cheapest) لیبر امریکہ جاسکے سب سے زیادہ باصلاحیت لوگ امریکہ میں ملازمت پاسکیں وغیرہ وغیرہ۔لیکن یہ تمام چیزیں نافذ العمل نہیں ہیں۔کیوں نافذ العمل نہیں ہیں؟ اس لیے کہ ان چیزوں کو عملی جامہ پہنانے کے نتیجے میں وہ جو مساوی شہریت کا دائرہ ہے وہاں آپ ثابت نہیں کر سکتے کہ تمام چیزیں امریکی شہریوں کے مفاد میں ہیں۔اگر سب لوگوں کو اس چیز کا حق دیا جائے کہ وہ امریکہ کے صدر کو منتخب کریں تو آپ امریکی شہریت کو عالمگیری کر دیں اور امریکی شہریت کے جو حقوق ہیں ان کو بھی عالمگیری (universalize) کر دیں تو وہ فوائد جو امریکی شہریت کے امریکیوں کو ملتے ہیں تمام دنیا کے افراد کو ملنے لگیں گے۔بھلا وہ کیسے برداشت کر سکتے ہیں وہ لوگ جو سالہا سال سے امریکہ جا کر آباد ہوتے ہیں ان کو بھی شہریت نہیں ملتی۔کیوں نہیں ملتی؟ عالمی ریاست کا تو یہی تقاضا ہے کہ سب کو امریکہ کا شہری بناؤ اس لیے کہ سرمائے کی اکیلی ریاست ہے اور لوگ مرے جاتے ہیں امریکی شہری بننے کے لیے ایسا بھی نہیں کہ لوگ امریکی شہری بننے کے لیے تیار نہیں۔ اگر آپ اس وقت اس ملک میں انتخاب کرائیں کہ تم امریکہ کے شہری بنو گے یا نہیں تو آپ

جانتے ہیں کہ کس اکثریت سے لوگ تیار ہوں گے۔

لیکن سرمائے کی یہ مجبوری ہے کہ وہ اپنی وسعت صرف اغراض سے محدود کر دیتا ہے کوئی سرمایے کی بڑھوتری کے لیے کوئی قربانی نہیں دیتا۔ یہ ناممکن ہے یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ سرمایہ تو نفس کو کثیف کرتا ہے۔ قربانی اور ایثار ان تمام چیزوں کی نفی ہے۔ لہٰذا امریکی ریاست کی یہ جو حیثیت ہے کہ وہ دنیا میں بالادست ریاست ہو، سرمائے کی ریاست ہو، اسی کی بالادستی تسلیم کی جائے یہ ایک ایسا امکان (potential) ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے اندر قابلِ حصول نہیں ہوسکتا۔ یا اگر ہوسکتا ہے تو محدود طریقے سے ہی ہوسکتا ہے۔ وہ محدود طریقہ کیا ہے؟ وہ میں ابھی عرض کرتا ہوں۔ لیکن یہ بات سمجھ لیں کہ یہ سرمایہ دارانہ جمہوری عمل کے ذریعے قابلِ حصول نہیں ہوسکتا۔ شہریت کو گلوبلائز نہیں کرسکتے۔ امریکی شہری اس پر تیار نہیں ہیں کیونکہ اس کے لیے جو وقتی قربانی ذاتی اغراض کی دینی پڑتی ہے وہ اس کے اہل نہیں ہیں۔ عالمی بالادستی امریکی شہری کے لیے صرف اس وقت تک قابلِ قبول ہے جب تک اس کی اپنی اغراض اس سے متصادم نہ ہوں۔ یا جب اس کی اغراض اس سے مجروح نہ ہوں۔ مثلاً امریکہ کوئی بڑی زمینی جنگ نہیں لڑسکتا۔ ویت نام کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ امریکہ کے اندر یہ اہلیت ہی نہیں ہے کہ وہ کوئی بڑی زمینی جنگ لڑ سکے۔ بڑی زمینی جنگ لڑنا تو درکنار اگر کوئی ایسی جنگ برپا ہو جائے جس کے نتیجے میں وال اسٹریٹ کے کریش ہونے کا خطرہ ہو تو امریکہ اس جنگ کو بند کرنے کے لیے اپنی پوری قوت لگا دے گا۔ تو امریکہ دنیا کی طاقتور ترین ریاست ہونے کے باوجود ایک نہایت کمزور ریاست ہے۔ دنیا کی پہلی سوپر پاور ہے جس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ بین الاقوامی بڑی زمینی جنگ لڑ سکے۔ کیوں؟ اس لیے کہ جس قربانی کا نیشنل ازم کی بنیاد پر اور عیسائیت کی بنیاد پر یورپ اظہار کرتا رہا اب وہ اس کا اظہار کرنے سے قاصر ہے۔ کسی چیز کے لیے بھی یورپی، امریکی عوام قربانی دینے کے لیے تیار نہیں۔ اسی لیے جو اصلی ہتھیار ہے مغربی تہذیب کے خلاف وہ شہادت کے شوق کو عام کرنے کا ہی ہتھیار ہے۔ دوسرا

کوئی ہتھیار نہیں ہو سکتا ہے۔ ہتھیار، شہادت ہی ہے جس چیز کے لیے وہ تیار نہیں ہیں وہ موت ہے۔ ہمارے شہروں میں جو استعمار بمباری کرتا ہے لیبیا کے اوپر، عراق کے اوپر اور افغانستان کے اوپر اس کا بدلہ ہم نیو یارک کے اندر لینے کے لیے تیار ہو جائیں تو ان کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ ہمارے ممالک کی طرف میلی آنکھ سے دیکھیں۔ آپ اپنے دس شہداء کے مقابلے میں ان کے ہاں ایک فرد کو تہ تیغ کریں تو اس کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ وہ ریاستی دہشت گردی کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کر سکے۔ کیوں؟ اس وجہ سے کہ وہ تو پوری سیاست ہی غرض کی سیاست ہے۔ وہاں تو پورا تعلق ہی اس دنیا میں لذت کے اضافے سے ہے۔ زندگی ختم ہوگئی تو اس سیاست کا پورا تعقل، وجہِ جواز تحلیل ہوگیا، ختم ہوگیا۔ چنانچہ دنیا کی طاقتور ریاست ہونے کے باوجود بحیثیت ایک استعمار کے امریکہ ایک کمزور ریاست ہے۔ جس کے اندر فی الواقع وہ ہمت اور صلاحیت نہیں ہے کہ جو عالمی غلبہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے۔ مثلاً انیسویں صدی کی برطانیہ کی سیاست کو خاص کر اگر آپ دیکھیں گلیڈسٹن کی سیاست کو، پامسٹن کی سیاست کو، ڈزریلی کی سیاست کو دیکھیں اور موجودہ امریکی صدور کی سیاست کو دیکھیں تو یہ ان کے مقابلے میں بونے نظر آتے ہیں حتی کہ نکسن اور جانسن بھی ان کے مقابلے میں بونے نظر آتے ہیں۔ فی الواقع یورپ کے قدیم فکر سے متاثر افراد ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ جس نوعیت کی اولوالعزمی استعماریت کی بالادستی کے لیے چاہیے وہ امریکہ میں موجود نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس نوعیت کی ریاست امریکہ نے تعمیر کی ہے اس نوعیت کی ریاست اسی اجازت نہیں دیتی کہ آپ لوگوں کو قربانی دینے کی طرف بلائیں۔ اب جس چیز کی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں وہ ان کے حقوق اور اغراض کی تکمیل ہے اور اس کی بنیاد کے اوپر وہ آپ کا ساتھ اسی وقت تک دے سکتے ہیں جس وقت تک آپ بتائیں کہ اسی موجودہ زندگی میں جو راہ وہ اختیار کر رہے ہیں وہ ایسی راہ ہے جس سے ان کی لذت اور افادیت میں اضافہ ہوگا۔

اب اس کمزوری سے نبرد آزما ہونے کے لیے جو حکمتِ عملی اختیار کی گئی ہے اسے کہتے ہیں

اعلیٰ سیاست کو بیوروکریسی کے سپرد کر دینا(beaurocratization of hight politics)
اس سے ہماری کیا مراد ہے؟ اس سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوامِ متحدہ کے ماتحت ایسے ادارے قائم کیے گئے جو ان فیصلوں کو جو پہلے ریاستیں سیاسی اجماع کی بنیاد پر کرتی ہیں ان فیصلوں کو وہ ٹیکنیکل بنیادوں پر کرتے ہیں۔ مثلاً کس نوعیت کی معاشی پالیسی ہونا چاہیے۔ پہلے یہ فیصلہ قومی سطح پر مختلف جمہوری جماعتوں کے منشوروں میں تضادات اور اختلافات کی بنیاد پر عوام کے چناؤ سے ہوتا تھا۔ کس نوعیت کی پالیسیاں ہونی چاہئیں۔ کیا بینکوں کو نیشنلائز کرنا چاہیے یا نہیں کرنا چاہیے؟ کس قسم کی صنعت کو فروغ دینا چاہیے وغیرہ۔ تمام فیصلے اس بنیاد پر ہوتے تھے کہ ایک جمہوری جماعت ایک بات کہتی تھی دوسری جمہوری جماعت دوسری بات کہتی تھی یہ جو منشور تھے یہ بہت مختلف ہوا کرتے تھے۔ لیبر پارٹی کا منشور کنزرویٹو پارٹی کے بالکل الٹ ہوتا تھا۔ عوام جو تھے وہ یا لیبر پارٹی کو منتخب کرتے تھے یا کنزرویٹو پارٹی کو منتخب کرتے تھے۔ اگر کنزرویٹو پارٹی کو کرتے تھے تو پھر بینکوں کو نیشنلائز نہیں کیا جاتا تھا۔ مالیاتی سیکٹر کو ترقی دی جاتی ہے۔ پیداواری سیکٹر کو ترقی نہیں دی جاتی تھی۔ اگر لیبر پارٹی کو منتخب کرتے تھے تو بینکوں کو نیشنلائز کیا جاتا تھا۔ مالیاتی (فنانس) سیکٹر کو ترقی نہیں دی جاتی تھی پیداواری (manufacturing) سیکٹر کو ترقی مل جاتی تھی وغیرہ۔ اب یہ تمام فیصلے کہ معاشی پالیسی کسی ملک کی کیا ہوگی ٹیکنیکل بنیادوں پر کیے جاتے ہیں۔ اب یہ کہا جاتا ہے کہ بنیادی مقصد معاشی پالیسی کا سرمایے کی بڑھوتری ہے اور اس پہ سب کا اجماع ہے کہ ہم سرمائے کی بڑھوتری چاہتے ہیں۔ سرمائے کی بڑھوتری کس طریقے سے ہوگی یہ ٹیکنیکل بات ہے، سیاسی بات نہیں ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کیسے ممکن ہوگی کسی خاص ملک میں اس کا جواب دینے کے لیے ہم نے ایک سائنس بنالی ہے جو ہمیں بتاتی ہے کہ یہ کیسے ہوگا، اس سائنس کا نام ہے اکنامکس۔ وہ بتاتی ہے کیا کیا ٹیکنیکل ضرورتیں ہیں کہ جن کو اگر آپ پورا کریں تو آپ کے ہاں سرمائے کی بڑھوتری ہوگی۔ کون یہ سب سے اچھے طریقے سے بتا سکتا ہے۔ یہ ایک

خاص ٹیکنیکل ایجنسی ہے جو یہ بتا سکتی ہے سرمائے کی بڑھوتری کب پوری ہوگی جب آپ کی پالیسیاں کون کون سی ہوں گی وغیرہ وغیرہ۔ وہ ٹیکنیکل ایجنسی کون سی ہے؟ وہ ٹیکنیکل ایجنسی ہے IMF۔ وہ ٹیکنیکل ایجنسی ہے ورلڈ بینک، وہ ٹیکنیکل ایجنسی ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن ہے وغیرہ۔ چنانچہ یہ جتنے اشوز جو پہلے بالکل جمہوری سیاست کی اصل تھے وہ اشوکہ جو پہلے ڈیموکریٹک پالٹکس کی جان تھے وہ غیر سیاسیائے (depoliticize) گئے ہیں یا کیے جا رہے ہیں اور غیر سیاسیانے کے لیے جو ایجنسیز قائم کی گئیں وہ یہی اقوام متحدہ اور اس کے حلیف ادارے ہیں جیسے کہ IMF، ورلڈ بینک اور WTO وغیرہ وغیرہ۔ یہی عمل دفاعی سیکٹر میں بھی جاری ہے۔ یہ بات کہ آپ عالمی سرمائے کی بڑھوتری کس طریقے سے حاصل کر سکتے ہیں یہ محض ایک معاشی بات نہیں بلکہ عالمی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے لیے آپ کو سیاسی استحکام کی بھی ضرورت ہے۔ سیاسی استحکام اگر آپ کو حاصل کرنا ہے تو آپ کو اسی نوعیت کی دفاعی پالیسی بھی اختیار کرنا پڑے گی جس کے نتیجے میں سرمایہ اپنے آپ کو آپ کے ملک میں محفوظ سمجھ سکے۔ چنانچہ یہ بھی ایک ٹیکنیکل بات ہے کہ آپ کس نوعیت کی ڈیفنس پالیسی اختیار کریں گے۔

الغرض آپ اگر سرمائے کی بڑھوتری پر متفق ہیں تو پھر معاشرتی شعبہ میں بھی آپ کو اسی قسم کی technolization نظر آئے گی۔ صحت کے معاملے میں بھی مثلاً پاپولیشن کنٹرول جو ہے وہ آپ کے لیے ضروری ہے کہ اگر پاپولیشن کنٹرول نہیں کریں گے تو آپ کے ملک میں آبادی بہت بڑھ جائے گی اس کے نتیجے میں سرمایہ جو ہے فائدہ پورا نہیں اٹھا سکے گا۔ ماحول (environment) کے میدان کے اندر بھی اگر آپ چاہتے ہیں کہ سرمایہ کاری ہو تو ماحول کے ضمن میں بھی کچھ خاص پالیسیوں کو اپنانے کی ضرورت ہوگی۔ وسائل کے استعمال کے ضمن میں بھی یہی بات صادق آئے گی آپ کو ایسے قانون بنانے پڑیں گے اور ان کی بالادستی قبول کرنا ہوگی۔ law of sea سمندری وسائل کے استعمال کے لیے سمندری قوانین ہیں جن کو مان کر سرمایہ کی بڑھوتری کا امکان وسیع ہوگا۔ الغرض سرمائے کی بالادستی کو بحیثیت

مجموعی پوری عالمی معیشت پر مستحکم رکھنے کی کوشش کی جارہی ہے اس کا طریقہ ان ایشوز کی technolization ہے کہ جو پہلے سیاسی اشوز تھے۔ اور یہ technolization وہ ادارے ممکن بنا رہے ہیں جو بنیادی طور پر اقوام متحدہ کے ذیلی ادارے ہیں۔ اور اقوام متحدہ کی پشت پر اور ان ذیلی اداروں کی پشت پر کون سی قوت موجود ہے۔ امریکہ کی قوت۔ چنانچہ وہ کام جو امریکہ کو سیاسی قوت کے استعمال کے نتیجے میں بلاواسطہ کرنا چاہیے تھا بحیثیت ایک عالمی ریاست کے، وہ کام اقوامِ متحدہ کی ایجنسیوں کے ذریعے ٹیکنیکل طور پر کرانے کی کوشش کر رہا ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کے لیے عالمی سطح پر جس تنظیم کی ضرورت ہے وہ تنظیم اقوامِ متحدہ فراہم کرتی ہے۔ لیکن اقوامِ متحدہ اور اس کی ایجنسیاں خود قوت والی چیز نہیں ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ ان کے پاس کوئی قوت ہے نہ وہ کوئی جمہوری ادارے ہیں ان معنوں میں کہ ان اداروں کا کوئی جمہوری جواز ہو، ان کی کوئی جمہوری حیثیت ہو۔ ان کی کوئی جمہوری حیثیت نہیں ہے کسی نے بھی اقوامِ متحدہ کے اداروں کو منتخب نہیں کیا ان کے پیچھے جو جمہوری قوت موجود ہے وہ امریکہ ہی کی قوت موجود ہے۔ ان معنوں میں ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ یہ IMF، ورلڈ بینک وغیرہ سب امریکی ادارے ہیں نہ صرف یہ بلکہ پرائیویٹ سیکٹر کے جو سٹینڈرڈ سیٹنگ ادارے ہیں مثلاً انٹرنیشنل اکاؤنٹنگ باڈیز، سٹینڈرڈ بنانے والے ادارے (ISO)، ماحول اور کوالٹی کنٹرول کے ادارے وغیرہ یہ سب امریکی ادارے ہیں۔ اور سرمایے کی پشت پر امریکہ ہے۔ چاہے وہ سرمایہ ملیشیا سے آئے، چاہے وہ سرمایہ سعودی عرب سے آئے، چاہے وہ سرمایہ لاطینی امریکہ سے آئے۔ اس کی پشت پر جو سیاسی جمہوری قوت ہے وہ امریکہ کی قوت ہے۔ دوسری کوئی قوت موجود نہیں۔ سرمائے کی پشت پر جو سیاسی جمہوری قانونی (legitimate) قوت موجود ہے وہ امریکہ کی قوت ہے اسی لیے ہر سرمایہ کار چاہے وہ پاکستانی سرمایہ کار ہو، چاہے وہ ملائی سرمایہ کار ہو چاہے وہ فرانسیسی سرمایہ کار ہو کوئی بھی ہو جب آپ اس سے پوچھیں تمہیں ہمارے ملک میں سرمایہ کاری کے لیے کس قسم کی پالیسیوں کی ضرورت ہے وہ کہتا ہے اس قسم کی

پالیسیوں کی جن کی IMF تصدیق کرے۔ کیوں؟ اس لیے کہ IMF کی تصدیق بنیادی طور پر اس بات کا اظہار ہے کہ یہ وہ پالیسیاں ہیں کہ جس سے سرمائے کی عالمی بڑھوتری کو تقویت ملتی ہے اور یہ وہ پالیسیاں ہیں جن کے نتیجے میں امریکہ کی سیاسی قوت کو استحکام ملتا ہے۔ لہٰذا سرمائے کی پشت پر جو قوت ہے وہ امریکہ کی ریاست کی قوت ہے۔ لہٰذا ہم اس متضاد صورتِ حال میں ہیں کہ سرمایہ تمام ریاستوں کو کمزور کرتا ہے لیکن امریکہ کی ریاست کی قوت میں اضافہ اس کی ضرورت ہے اگر امریکی ریاست کی قوت متزلزل ہو جائے، اگر امریکی ریاست کی قوت کہیں سے بے دخل کر دی جائے تو سرمایہ وہاں نہیں رہے گا، سرمایہ وہاں غیر محفوظ ہو جائے گا اس کی پشت پر جو قوت ہے وہ امریکہ کی قوت ہے۔ لہٰذا ہم جس وقت یہ کہتے ہیں کہ مغربی تہذیب سے مقابلہ فی الواقع امریکہ سے مقابلہ ہے تو ہم کسی نسلی تعصب کی بنیاد پر یہ بات نہیں کہتے۔ ہم کوئی اس بنیاد پر یہ بات نہیں کہتے کہ ہمیں کوئی امریکی عوام سے بغض ہے یا امریکیوں سے کوئی نفرت یا کوئی ایسی چیز ہے جو ہم معاف نہیں کر سکتے وغیرہ وغیرہ۔ ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ سرمائے ہی نے امریکی ریاست کو تعمیر کیا ہے اور سرمایے کی پشت پناہی امریکی ریاست کرتی ہے اپنی اس کمزوری کے باوجود اس کو سرمایے کی بالادستی قائم رکھنے کے لیے اپنے عوام سے ہمیشہ ایک اجازت لینے کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اجازت ہمیشہ مشروط ہوتی ہے اس بات سے کہ سرمائے کی بڑھوتری کے لیے انہیں کوئی قربانی نہ دینی پڑے یا بہت کم قربانی دینی پڑے۔ حالانکہ ایسے لوگ بھی امریکہ میں موجود ہیں مثلاً ایک بہت مشہور مفکر ہے جس کا نام ہے نوم چومسکی وہ کہتا ہے کہ نہیں اصل میں تو امریکی ریاست پر سرمایہ ان معنوں میں قابض ہو گیا ہے کہ یہ امریکی عوام کے لیے مضر ہے اور فی الواقع امریکی عوام کو سرمایہ دھوکہ دیتا ہے امریکہ جو قربانیاں دیتا ہے سرمائے کی بالادستی کے حصول کے لیے وہ اس کے حق میں نہیں ہے۔ اس کے مطابق سرمایہ جمہوریت کو امریکہ میں ختم کر رہا ہے تو ایسے مفکرین بھی موجود ہیں جو اس نوعیت کی بات کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ امریکی ریاست

سرمائے کی ریاست ہے اور سرمائے کے پیچھے جو قوتِ نافذہ ہے وہ امریکہ کی قوتِ نافذہ ہے۔ اور امریکہ سے مقابلے پہ ہم اس وجہ سے مجبور ہیں کہ ہمارا مقابلہ سرمائے سے ہے اور سرمائے سے ہم حرص وحسد اور نفس کو پراگندہ کرنے والی وہ روحِ خبیثہ مراد لیتے ہیں جس کے نتیجے میں تمام دنیا سے مذہب کو بے دخل کرنے کی ترکیب کی جارہی ہے اور جس کے نتیجے میں دنیا جہنم بن رہی ہے۔ اب دنیا میں جہنم تعمیر کرنے کی یہ جو تحریک ہے اس کا بھی اظہار سب سے زیادہ امریکہ ہی میں ہوتا ہے۔ امریکہ ہی میں سب سے زیادہ اس عمل کا ثبوت ملتا ہے کہ سرمائے کی بالادستی جس وقت قائم ہوتی ہے تو فی الواقع کس نوعیت کا معاشرہ تعمیر ہوتا ہے۔ اب اس کے صرف چند حقائق میں آپ سے عرض کروں گا زیادہ تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ خود امریکہ کا قیام شاید تاریخِ انسانی کے سب سے بڑے ظلم کا نتیجہ تھا۔ 7 ملین سرخ ہندی بالترتیب دوصدیوں تک قتل ہوتے رہے اور پوری ایک نسلِ انسانی کی بیخ کنی کی گئی ریاستی ایما پر۔ اس کی نظیر فی الواقع منگولوں اور تاتاروں کے ہاں بھی شاید اس حد تک نہ ملتی ہو جیسے امریکہ میں ہوا۔ ایک پورے براعظم کو لوٹا گیا اور ایک پورے براعظم سے ایک پوری انسانیت کو بے دخل کر کے اس کے اوپر قبضہ کیا گیا۔ اس سے بڑا ظلم شاید تاریخِ انسانی میں نہیں ہوا۔ خود امریکی ریاست کا قیام دنیا کے ظالم ترین عمل کا قیام ہے اور پھر خود اس وقت امریکہ کی جو معاشرتی حالت ہے اس کا بیان کرنے کے لیے اگر صرف۔ میں نے جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں ان کے department of justice کے statistics سے۔ اس سے ان کی معاشرتی حالت کا پتہ چلتا ہے۔ اس وقت امریکہ میں 2 ملین قیدی ہیں اور شرح آبادی کے لحاظ سے امریکہ میں قیدیوں کی مقدار دوسرے مغربی ممالک کے مقابلے میں آٹھ نو گنا زیادہ ہے۔ دو ملین افراد قید میں ہیں 4 ملین افراد وہ ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں probation یا کسی نہ کسی تادیب کے مستحق ٹھہرائے گئے ہیں۔ مجموعی سفید نسل کی آبادی میں سے 1% مرد اپنی زندگی میں کبھی نہ کبھی جیل میں جاتے ہیں کالوں میں یہ تعداد 33% ہے۔

33% کالے مرد اپنی زندگی میں کسی نہ کسی وقت کسی جرم کا شکار ہوں گے۔

محکمہ عدل امریکا کی شماریات کے مطابق 50% کے قریب اسکول جانے والے بچے منشیات کو استعمال کرتے ہیں۔ امریکہ کی پولیس صرف 3% جرائم کو عدالتوں تک لا سکتی ہے۔ سنگین جرائم کے مرتکبین میں سے محض 3% سزا کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ اس وقت امریکا میں جرم ایک صنعت (industry) بن گیا ہے۔ اس وقت امریکہ کی 1/4 آبادی کسی نہ کسی شکل میں جرائم کے فروغ سے فائدہ اٹھاتی ہے۔ 280 ملین امریکی آبادی میں سے 67 ملین کسی نہ کسی طور پر جرم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ جرائم کے نتیجہ میں ان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے امریکہ کی جرائم کی انڈسٹری کے فروغ کے نتیجے میں پوری معاشرت ایک مجرمانہ معاشرت کی شکل اختیار کر گئی ہے اور ہمیں، اس نوعیت کی انفرادیت کو فروغ دینے کے جو نتائج ہوتے ہیں خود امریکی سوسائٹی کے اندر نظر آتے ہیں۔ لہٰذا اگر ہم سرمائے کی بڑھوتری کے اوپر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کو معاشرتی زندگی کا واحد مقصد سمجھ لینا فی الواقع اوصاف رذیلہ کو فروغ دینے کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور معاشرے کو اس طریقے سے مرتب کرنے کے علاوہ کچھ نہیں کہ جس میں سرمائے کی بندگی عبدیتِ رب کی جگہ لے سکے لہٰذا امریکہ سے ہمارا مقابلہ کوئی ان بنیادوں پر نہیں ہے کہ وہ کوئی خاص حادثاتی واقعات ہیں جن کی بنیاد پر ہم امریکہ کی مخالفت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی ڈائیلاگ کی بنیاد پر ہم کسی ایسی مفاہمت تک پہنچ سکتے ہیں جس کے نتیجے میں بقائے باہمی کے اصولوں کے تحت وہ ہمارے اصولوں کی قدر کو بھی مانے اور ہم اس کے اصولوں کی قدر کو بھی مانیں یہ امید کہ امریکہ کے ساتھ کوئی بقائے باہمی ممکن ہے امریکہ سے ناواقفیت کے علاوہ کسی اور چیز پر منتج نہیں ہوتی ہے۔

بنیادی طور پر جو لوگ یہ توقع رکھتے ہیں کہ افہام وتفہیم کی بنیاد پر امریکہ کے ساتھ آپ کوئی مصالحت کر پائیں گے تو فی الواقع امریکہ کی تاریخی حیثیت اور امریکی معاشرے کی ماہیت اور اس کی خصوصیت سے ناواقف ہیں ان معنوں میں ناواقف ہیں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ امریکہ

سرمائے کی ریاست ہے اور سرمائے کے فروغ اور سرمائے کی عالمی بالادستی کے لیے لازم ہے کہ امریکی سیاسی قوت کو عالمی بالادستی حاصل ہو اور سرمایے اور امریکہ کی عالمی بالادستی کے قیام کا مقصد ہی یہ ہے اور لازمی نتیجہ بھی یہی ہے کہ سرمائے کی بندگی عام ہو ا خلاق رذیلہ عام ہوں، اسلامیت کے غلبے کی کی تمام راہیں مسدود ہو جائیں، اسلام مغربی تہذیب میں ضم ہو جائے اور اسلام سرمائے کی عالمی بالادستی اور اخلاقِ رذیلہ کے اور اس سیکولرازم کا جو برداشت (tolerance) سے تعلق رکھتا ہے کے فروغ کے لیے ایک جواز فراہم کرے۔ تو یہ امریکہ کے ساتھ کوئی مصالحت نہیں ہوگی یہ امریکہ کی بالادستی کو قبول کرنے کا ایک طریقہ ہوگا۔ اور یہ ناممکن ہے کہ امریکہ کی بالادستی کو قبول کیا جائے اور اخلاقِ رذیلہ فروغ نہ پائیں۔ یہ ممکن نہیں ہے بین الاقوامی نظام میں جب سرمایہ عالمی سطح کے اوپر مرتکز ہو رہا ہے امریکہ کی بالادستی کو قبول کرنا سرمائے کی بالادستی کو قبول کرنے کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں۔ سرمائے کی بالادستی کو قبول کرنا اخلاقِ رذیلہ کے فروغ کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں۔ جس سیکولرازم کو یہ سرمایہ داری قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کا سیکولرازم ہے جہاں انفرادی سطح کے اوپر تعین اقدار کو مہمل تصور کیا جاتا ہے اور اکیلے قابل عمل، آپریشنل اقدار جو اداراتی شکل اختیار کرتے ہیں وہ وہی حرص و حسد کے اقدار ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر شہادتِ حق اور دعوتِ دین کا فریضہ انجام دینا ہے۔ اگر اخلاقِ حمیدہ کو پھیلانا ہے اگر عبادتِ رب کو عام کرنا ہے تو عبادتِ سرمایہ کو رد کرنا ہوگا۔ اخلاقِ رذیلہ کا انکار کرنا ہوگا یہ انکار سرمائے کی عالمی بالادستی اور امریکہ کی سیاسی فوقیت کے انکار کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں۔

آپ کس چیز پہ امریکہ سے ڈائیلاگ کریں گے؟ لہٰذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم امریکہ کی اس حیثیت کو پہچانیں اور اس مغالطے میں نہ رہیں کہ بین الاقوامی ادارے کسی معنی میں ہمارے ممالک کے بارے میں کوئی غیر جانبدار، نیوٹرل پوزیشن اختیار کرتے ہیں وہ وہی پوزیشن اختیار کرتے ہیں جو سرمائے کو عالمی سطح پر غالب کرنے کے لیے ضروری ہے اور وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جس کے نتیجے میں سرمایہ محفوظ ہو، جس کے نتیجے میں امریکہ کی بالادستی

قائم رہے۔

اس سطح پر آ کر میں استعمار کی حیثیت کے بارے میں اپنی گفتگو ختم کرتا ہوں۔ اور ہمارے ممالک اور ہماری تحریک کی استعمار کے معاملے میں کیا رائے ہونی چاہیے، اس لیکچر کے آخری حصے میں چند بنیادی باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ جس کی طرف میں ہدایت کا محتاج ہوں۔ جو بات میری سمجھ میں آئی ہے کہ اس وقت ہمیں دین کے لیے کیا راہ اختیار کرنا چاہیے، اس کے چند بنیادی نکات میں علمائے کرام اور عزیز طالب علموں کی خدمت میں عرض کرتا ہوں۔ امید کرتا ہوں کہ غور فرمائیں گے اور راہ متعین فرمائیں گے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے لیے ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ نے وہ مواقع پیدا فرما دیئے ہیں کہ ہم مغربی تہذیب کا بالکلیہ رد کریں اور مغربی تہذیب کے ساتھ کسی مصالحت کی راہ اختیار نہ کریں۔ مغربی تہذیب کے بالکلیہ رد کی ضرورت ہے۔ مغربی تہذیب کے اندر اسلام کے لیے گنجائش تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مغربی تہذیب کے اندر گنجائش تلاش کرنے کی روایت عام ہے اور بالخصوص برصغیر میں مغربی تہذیب کے اندر اسلام کے لیے گنجائش تلاش کرنے کی بہت سی کوششیں موجود ہیں۔ مثلاً بیسویں صدی کے شروع میں ہمارے ہاں یہ خیال عام تھا کہ مغربی تہذیب اسلام کا ہی تتمہ ہے۔ اور بنیادی طور پر تحریکِ تنویر نے عیسائیت کو رد کر کے جن فلاسفہ اور مفکرین کی طرف رجوع کیا وہ مسلمان ہی تھے۔ چنانچہ مغربی تہذیب بنیادی طور پر اسلامی تہذیب ہی ہے اور اس کا اظہار سید احمد خان، امیر علی، چراغ علی اور دیگر متجددین جیسے پرویز صاحب وغیرہ نے کیا۔ چنانچہ ہمیں بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب کو قبول کر لینا چاہیے اور اجتہاد سے ان کی مراد ہی یہ تھی کہ مغربی تہذیب کے سانچے میں اسلام کو ڈھال لینا چاہیے یہ ایک رائے تھی۔ دوسری رائے یہ تھی کہ بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب اسلام کا تتمہ نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب کا ایک پہلو یا چند پہلو ایسے ہیں جو اسلامی اقدار کے غماز ہیں مثلاً اگر ہم علامہ اقبال کی تشکیل جدید الٰہیات اسلامی (Reconstruction of Religious thought in Islam)

کو دیکھیں تو اس کے اندر یہ دعویٰ موجود ہے کہ مغربی تہذیب کا ایک پہلو مثلاً تجربیت جو ہے وہ اسلام سے کسی نہ کسی حد تک مطابقت رکھتا ہے تو اس دھارے کو استعمال کر کے اسلامی تہذیب کے فروغ کی کوشش کرنا چاہیے ۔ تو مغربی تہذیب سے بحیثیت مجموعی مصالحت نہیں بلکہ مغربی تہذیب کے ایک دھارے کے ساتھ ہم اپنا تعلق جوڑ سکتے ہیں اور اس سے فروغ اسلام ممکن ہو سکتا ہے ۔ اس معاملے میں علمائے کرام رحمھم اللہ نے جو راہ اختیار کی ابتداءً اگر ہم کسی کا تذکرہ کریں تو وہ شیخ المشائخ قطب العالم حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ ہے ۔ آپ کے ہاں ہمیں جو چیز ملتی ہے وہ یہ ہے آپ نے تین چیزوں کو متحد کرنے کی کوشش کی ۔ علوم اسلامیہ کا احیاء، تصوف کی تطہیر اور احیاء اور جہادِ اسلامی ۔ آپ کی شخصیت ان تینوں دھاروں کو مجتمع کرتی ہے ۔ تصوف کا فروغ ، علومِ اسلامی کا احیاء اور فروغِ جہادِ اسلامی ۔ آپ جہاد 1857 ء کے امیر بھی تھے ۔ اور ان معنوں میں آپ نے جس روایت کی بنیاد رکھی وہ مغربی تہذیب کے رد کی بنیاد تھی ۔ مغربی تہذیب کے رد کی بنیاد ان معنوں میں تھی کہ آپ نے ، آپ کے تلامذہ نے اور وہ لوگ جو آپ کی فکر سے متاثر ہوئے انہوں نے کوشش کی اسلام کو مغربی تہذیب سے بحیثیت مجموعی محفوظ رکھا جائے ۔ اس کی روحانیت کو بھی محفوظ رکھا جائے اور اس کی علمیت کو بھی محفوظ رکھا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ جہاد کو فروغ دیا جائے اور اس چیز کی کوشش کی جائے کہ غلبۂ اسلامی جہاد کے ذریعے برصغیر میں ممکن ہو سکے لیکن اس تحریک نے مغربی علوم ، مغربی افکار اور مغربی اثر کا محاکمہ نہیں کیا اس تحریک کے نتیجے میں ہم نے یہ وقیع ترین کام سرانجام دیا کہ اپنے عقائد اور اپنے علمی نظام کو ، اپنے روحانی تطہیر کے نظام کو یقیناً مغرب سے محفوظ رکھا اور علمائے بریلی اور دیوبند کا یہ عظیم ترین کارنامہ ہے کہ مغرب کے سیاسی غلبے کے باوجود علومِ اسلامی اور تصوف کے علوم کے اندر مغربی افکار کو ایک انچ گھس آنے کی گنجائش نہیں دی ۔ اس معاملے میں اگر ہم اپنے اکابر کے کارناموں کا ہندو شنکر اچاریوں کی کارکردگی سے مقابلہ کریں تو دیکھیں گے کہ کتنے بڑے پیمانے پر علمائے کرام اور صوفیائے عظام نے

ہمارے اوپر احسان فرمایا۔ ہندو تہذیب مغربیت سے مکمل مسخر ہو گئی ہے۔ گاندھی اور دوسرے مفکرین مثلاً رام موہن رائے نے ان تمام حضرات نے ممکن ہی نہیں رہنے دیا کہ ہندومت جس شکل میں انگریز کی آمد سے پہلے موجود تھا وہ ویسی شکل میں موجود رہے۔ ٹالسٹائی اور سوشلزم، نیشنل ازم اور پتا نہیں کیا کیا اس کے اندر تعمیر کر دیا چنانچہ آج آپ جس چیز کو ہندومت کا احیاء کہتے ہیں وہ قوم پرستی کے علاوہ اور کیا ہے۔ ہندومت کو اسی طریقے سے ہندو علماء نے تباہ کیا جس طریقے سے صیہونیت نے یہودیت کو تباہ کیا۔ علمائے کرام اور صوفیائے عظام کا احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے اسلامی عقائد اور اسلامی علوم کے اس پورے ورثے کو مغربی تہذیب سے محفوظ رکھ لیا کہ جو ہماری کمزوری کے دور میں ہمارے اوپر مسلط ہو سکتا تھا اور جس کے نتیجے میں یہ تمام سرمایہ برصغیر میں تباہ ہو سکتا تھا اور ہم اس عظیم ترین کارنامے کے لیے جتنے زیادہ علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے احسان مند ہوں وہ کم ہے لیکن اس کے نتیجے میں ہم نے ابھی تک اس کام کی ابتدا نہیں کی جس کام کے نتیجے میں مغربی تہذیب اور مغربی علوم کی تسخیر اور اسلامی محاکمہ ممکن ہو سکے۔ اس کام کی ابتدا علماء میں سے کچھ افراد نے کی۔ ایسے علماء کا تذکرہ بھی کیا جا سکتا ہے جنہوں نے مغرب کو seriously لیا۔ جنہوں نے مغربی غلبے اور مغربی بالا دستی کو ایک اشو سمجھا اور اس کے مقابلے میں ایسے نوجوان تیار کرنے کی کوشش کی کہ جو خود مغربی تعلیم یافتہ تھے کہ وہ مغرب کا مقابلہ کریں۔ چنانچہ ایسے علماء کا نام بھی لیا جا سکتا ہے جنہوں نے مغربی معاشرتی اشو کی تسخیر کی مثلاً پردے کے بارے میں اسلامی احکام کی تصدیق فرمائی اسی تعقل کی بنیاد پر کہ جو عام تھا مغربی تعلیم یافتہ حضرات کے اندر اور سنت کی آئینی حیثیت کے بارے میں وہ پوزیشن بیان کی کہ جو اسلامی پوزیشن ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسے علماء ہمارے ہاں موجود ہے جنہوں نے مغرب کو seriously لیا اور مغرب کو کلیتاً رد کیا لیکن اس وقت جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ امام غزالیؒ کے طریقے پر مغربی علوم کے محاکمے کی تیاری شروع کریں اور امام غزالیؒ کا کام بالخصوص تہافۃ الفلاسفۃ، اور احیاءِ علومِ دین یہ دونوں وہ کتابیں جن کے اندر کفار کے

فلاسفہ کی فکر کی تردید کی اسلامی علوم کی بنیاد پر کوشش کی گئی ہے۔ اس وقت ہمارے لیے ضروری یہ ہے کہ ہم اسلامی علوم کی بنیاد کو اتنی وسعت دیں کہ ان کے اندر موجودہ دور کے مسائل کا احاطہ کیا جا سکے۔ جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم مغربی علوم کے اندر اسلامی روح پھونکنے کی کوشش کریں اس کی گنجائش موجود نہیں مثلاً سوشل سائنسز کو اسلامیانے کی کوششیں کی گئیں، اسلامی معاشیات کا موضوع قائم کرنے کی کوشش کی گئی، اسلامی سوشیالوجی کے سلسلے میں جو کام کیا گیا اس کے نتیجے میں جو علیت پھیلی اس نے بنیادی مفروضوں کو رد نہیں کیا جن کی بنیاد پر یہ سوشل سائنسز قائم ہیں۔ بلکہ ان مفروضات کی توجیہ بیان کرنے کی کوشش کی۔ اسلامک اکنامکس کے بارے میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ اس بنیادی فلسفے کو رد نہیں کرتی جو سرمایہ داری کی روح ہے۔ جدید اکنامکس جو تصورِ انسان دیتی ہے اس تصور کو اسلامی معاشیات قبول کرتی ہے۔ کارپوریٹ personalities کا وہ جواز پیش کرتی ہے سود اور غیر سودی کاروبار میں ایک تعلق کی طرف دعوت دیتی ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بنیادی مفروضات اور اصول جس کی بنیاد پر معاشیات کا علم قائم ہوا وہ اسلامی معاشیات میں کبھی زیرِ بحث ہی نہیں آئے۔ آپ اسلامی معاشیات کے مفکرین کو پڑھ لیں ان کے ہاں ایڈم سمتھ کی Sentiments of Moral Philosophy کا سرے سے کوئی ادراک ہی موجود نہیں حالانکہ ایڈم سمتھ کی جو دوسری کتاب ہے Wealth of Nations وہ نتیجہ ہے Theory of Moral Sentiments کا۔

Theory of Moral Sentiments اور انسان کے اس تصور کو جو اس کتاب میں موجود ہے اسے من وعن قبول کر کے اسلامی معاشیات کی عمارت قائم کی گئی جس کے نتیجے میں وہ معاشیات ہی رہی اسلامی صرف آپ نے اس کو چولا اور لبادہ اوڑھا دیا۔ اسلامی معاشیات اور neo classical economics میں کیا فرق ہے؟۔ دونوں ایک ہی قسم کی منہاج استعمال کرتے ہیں ایک ہی قسم کے نتائج پر پہنچتے ہیں محض یہ فرق ہے کہ اسلامی معاشیات سرمایہ دارانہ نظام کے اندر چند حدود اور قیود بیان کرتی ہیں اس کے علاوہ کوئی

انفرادیت موجود نہیں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ امام غزالیؒ کے طریقے کو عام کر کے ہم ان بنیادوں کو منہدم کر دیں جن بنیادوں پر وہ مفروضے قائم ہیں جو اس سائنسی تحقیق کو مروج کرتے ہیں۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ پہلے مغربی فلاسفہ کی تردید کریں، مغربی فلاسفہ کا محاکمہ اسلامی بنیادوں پر کریں اور مغربی فلاسفہ کے ontological تصورات کو رد کریں۔ جب تک ہم یہ کام نہیں کریں گے اس وقت تک ہم اپنے ان علوم کو فروغ نہیں دے سکتے اور وسعت نہیں دے سکتے جن کو وسعت دیکر ہم ان مسائل سے کہ جو موجودہ دور سے مختص ہیں اسلامی بنیادوں پر نبرد آزما ہو سکتے ہیں۔ تو ہمارا پہلا کام مغربی فلاسفہ کا جن کے بارے میں نے دوسرے لیکچر میں کچھ عرض کیا ان کا اسلامی محاکمہ اسلامی الٰہیات اور اسلامی اصولوں کی بنیاد پر کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ ہمارا پہلا کام ہے۔

اس کے بعد یہ بھی ضرورت ہے کہ ہم اپنے قدیم علوم بالخصوص فقہ، کلام اور اصول الدین میں وہ گنجائش پیدا کریں کہ جس کی بنیاد پر ہم ان مسائل کا حل اسلامی علوم ہی کی بنیاد پر تلاش کرلیں جو اس دور سے مخصوص ہیں۔ ہمیں علم کی کسی نئی ترکیب کی کوئی ضرورت نہیں اور ہم اجتہاد، تقلیدی اجتہاد کی بنیاد پر کریں ہم اس اجتہاد کی کوشش کریں جس کے نتیجے میں تقلید عام ہو۔ جس کے نتیجے میں سنت پر عمل اس دور میں ممکن اور آسان ہو۔ اجتہاد سے مراد تقلید کو عام کرنا اور سنت کی اتباع کو زیادہ سے زیادہ ممکن بنانا اس کے علاوہ ہماری نگاہ میں کچھ نہیں۔ یہ اجتہاد ضرورت ہے لیکن یہ اجتہاد مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس اجتہاد کے نتیجے میں اتباع سنت اور تصدیقِ اجماع امت ہو۔ تصدیقِ اجماع امت نہایت ضروری ہے اس لیے کہ تصدیقِ اجماع امت کے بغیر ہمارا یہ دعویٰ کہ اسلامی تاریخ عالمگیری ہے، اسلامی تاریخ حادثاتی نہیں، انبیاء کی تعلیم اور تہذیب ہر دور اور ہر حال میں فوقیت رکھتی ہے، یونیورسل ہے، لازمہ ہے یہ دعویٰ ہمارا مہمل دعویٰ ہوگا اگر ہم اجماعِ امت سے رجوع کرلیں۔ چنانچہ جس اجتہاد کی ہمیں ضرورت ہے وہ ایسا اجتہاد ہے جو دائرہ علومِ اسلامی کے ماتحت ہو۔ ان

اعتقادات کے فروغ کے لیے اجتہادات کی ضرورت ہے جس کے نتیجے میں اجماع امت مستحکم ہو جس کے نتیجے میں اجماع امت کی بنیاد پر ہم اتباع سنت اور تقلید اولیاء رحمھم اللہ کو اس دور میں ممکن بنا سکیں۔ پہلا کام جیسے کہ میں نے عرض کیا تھا کہ مغربی مفکرین کی الٰہیات کے مفروضوں کا اسلامی محاکمہ کریں۔ دوسرا کام جیسے میں نے عرض کیا کہ اسلامی علوم میں بالخصوص فقہ، کلام اور اصول الدین میں وہ توسیع پیدا کریں جو ہمارے لیے تقلیدی اجتہاد، اجماع امت کی بنیاد پر اتباع سنت اور اتباع اولیاء اللہ ممکن بنا سکے اور یہی بات اسلامی تاریخ کی عالمگیریت کے مترادف ہے۔ اس کے بعد معاشرتی سطح کے اوپر ہمیں جس چیز کی کوشش کرنا چاہیے وہ یہ کوشش ہے کہ ہم علماء کی قیادت کو معاشرے کی سطح کے اوپر قائم کرنے کی کوشش کریں اور ہمارا بنیادی ادارہ جس کے اردگرد اسلام اداراتی صف بندی ممکن ہو وہ مسجد ہے۔ جس بنیادی معاشرتی ادارے کی قوت میں اضافہ علماء کی قیادت کے قیام کے لیے لازم ہے وہ ادارہ مسجد کا ادارہ ہے اور مسجد کے ادارے کے فروغ کے لیے دو بنیادی جہتیں ہیں۔

۱۔ مسجد کو بنیاد بنا کر حلال کاروبار کو فروغ دینا ہماری بہت بڑی ضرورت ہے۔ جو لوگ اسلامی معیشت کی بات کرتے ہیں وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ اس ملک میں اسلامی معیشت تو موجود ہے۔ اسلامی معیشت کو قائم کرنے کے لیے کسی ریاستی عمل کی ضرورت نہیں ہے۔ تخمینے کیے مطابق 40% کاروبار اس ملک میں ایسا ہو رہا ہے جس میں نہ سود شامل ہے اور نہ سٹہ اس میں شامل ہے۔ یہی اسلامی کاروبار ہے۔ حلال کاروبار اسلامی کاروبار ہے۔ 40% معیشت اس وقت حلال اور اسلامی معیشت ہے۔ اس ملک میں اسلامی معیشت موجود ہے اس معیشت کی تنظیم اور ترقی کا بیڑا کسی نے نہیں اٹھایا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حلال کاروبار قائم رہتا ہے لیکن فروغ نہیں پاتا حلال کاروبار بڑا کاروبار نہیں ہو پاتا اور حلال کاروبار بڑا کاروبار اس لیے نہیں ہوتا کہ بڑا کاروبار ہونے کے لیے لازم ہے کہ سود کے بازار یا سٹے کے بازار سے اس کا تعلق ہو۔ سود اور سٹے کے بازار سے تعلق پیدا کیے بغیر ایک سرمایہ دارانہ

معیشت میں چھوٹا کاروبار بڑا کاروبار نہیں ہوسکتا۔ یہ علمائے کرام اور اسلامی جماعتوں کا فرض ہے کہ وہ ایک ایسا نظام قائم کریں جو چھوٹے کاروبار کی اس صلاحیت کو بروئے کار لائے کہ وہ وسعت حاصل کرے بغیر سود اور سٹے کی شمولیت کے اور یہ کوئی ایسا اچنبھے کا کام نہیں ہمیں ایک متوازی پبلک سیکٹر کی ضرورت ہے۔ جو غیر سرمایہ دارانہ پبلک سیکٹر ہو۔ ایک ایسا پبلک سیکٹر ہو جس کا کام یہ ہو کہ وہ ان وسائل کو جو ہمارا یہ چھوٹا کاروبار پیدا کر رہا ہے ان وسائل کو شراکت کی بنیاد پر اس طریقے سے منظّم اور تقسیم کریں کہ چھوٹا کاروباری اپنے کاروبار کو بڑے کاروبار میں بدلنے کی صلاحیت پیدا کر سکے۔ یہ کاروبار جنوبی ہند میں، کسی نہ کسی حد تک کامیابی کے ساتھ لبنان میں، دیگر کئی ممالک کی میں مثال دے سکتا ہوں، ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ ہم مسجد کو بنیاد بنا کر غیر سودی بنیادوں کے اوپر پیسہ جمع کرنا اور پیسے کو استعمال کرنے کا ایک نظم قائم کریں جس کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری نہ ہو بلکہ جس کا مقصد پاک دولت کی اور اسلامی قوتوں کی قوت میں اضافہ ہو۔ مسجد کو ایک معاشی ادارہ بنانا اور مسجد کو ایک ایسا ادارہ بنانا جس کی بنیاد کے اوپر وہ حلال کاروبار جو اس وقت اس ملک میں ہو رہا ہے منظّم اور مروج ہو سکے یہ ہمارا ایک اہم چیلنج ہے۔ بازار میں مسجد کی حتمی حیثیت کو قائم کرنا اور محلے میں مسجد کی فیصلہ کن حیثیت کو قائم کرنا فروغِ اسلام کے لیے ضروری ہے۔ مسجد کے دو بنیادی رول ہیں نمبر ایک معاشی کاروبار کو مروج و مرتب کرنا۔ نمبر دو محلے کی سطح کی انتظامیہ اور عدلیہ کو اپنے ہاتھ میں لے لینا۔ بنیادی طور پر ہم اپنے محلوں اور برادریوں کو مسجد کے انتظام میں دینا چاہتے ہیں اکیلی جائز مقامی حکومت جس کے ہم قائل ہیں مسجد کی گورنمنٹ ہے ہم اپنے محلوں کو اور ہم اپنے بازاروں کو مسجد کے تسلط میں دینا چاہتے ہیں انہی معنوں میں تمام قوت مسجد کے ہاتھ میں ہو یہ ہمارا بنیادی نعرہ ہو جس کی بنیاد پر ہم لوگوں کو منظّم کرنا چاہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ تمام قوت مسجد میں مرتکز ہو اور مسجد کی بالادستی محلے کی سطح پر اور بازار کی سطح پر قائم ہو۔ یہ کوئی اجنبی بات نہیں ایران اور افغانستان میں اس کا مشاہدہ ہم کر چکے ہیں اور مسجد کی یہ بالادستی بازار کے

اوپر، برادری کے اوپر اور محلے کے اوپر قائم کی جاسکتی ہے۔لیکن ضرورت اس میں یہ ہے کہ علماء اپنا منصب پہچانیں اور علماء اپنی قیادت کی ذمہ داری کو قبول فرمائیں اور اسلامی جماعتوں کے تحت وہ قیادت رونما ہو جو محلے اور بازار کی سطح پر اسلام کو بحیثیت ایک پاپولر قوت کے منظم کرے اور اس طریقے سے منظم کرے کہ اخلاقِ حمیدہ بازار میں بھی، محلے میں بھی اور برادریوں کی زندگی میں بھی فروغ پائیں یہ ہماری معاشرتی حکمتِ عملی ہے۔

سیاسی سطح کے اوپر زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں تک اسلامی جماعتوں کا وجود ہے، اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہمارے لیے ایک نعمت ثابت ہو۔ان کا مقصد مسجد کی قوت کو مرتب کرنا اور علماء کی قیادت کو قائم کرنا ہو وہ جمہوری عمل کو رد کریں نفاذِ شریعت اور اعانتِ جہاد ان کا پلیٹ فارم ہو اور اسکی بنیاد پر اسلامی سیاست کو انتخابی اور جمہوری سیاست کے مقابلے میں مرتب کریں۔ یہ وہ سیاسی کردار ہے جو اسلامی جماعتوں کو اپنانا چاہیے۔اس پر میں اپنی گزارشات کا اختتام کرتا ہوں۔

و اٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

BIBLIOGRAPHY

A. Dunford, "The New Industrial Relations and Class Struggles in the 1980s" Capital and Class No. 61 ,1998.

A. Jensop, State Theory Pennsylvania State University Press, Philadelphia, 1990.

A. M. Rizvi, "Zillai hukumatun ka alami istimari mansuba" Sahil Vol. 12 No.6 , 2000

Id, Foucualdian Struggles College of Business Management Karachi, 2001

A. Schopenhauer,Parerga and Paralipomena (translator E.F. Payne Oxford OUP), 1974

C. Gall, "Resisting the Rise of Non Unionism" Capital and Class No.64, 1998

D. Hume, A Treatise On Human Nature Oxford University press, Oxford, 1951

F. Brentano, Psychology from an Empirical Standpoint (translator A. Rancullero Macmillan London, 1948.

F. Hegel, The Philosophy of Right Translation T. Kinex Clarendon Press Oxford, 1952

F. Jamson, Post Modernism or the Cultural Logic of Late Capitalism New York Marpi, 1992.

F. Nietzsche,The Will to Power (Translators W. Kaufman and R.S. Hollingdale Harper New York),1968.

Id, The Gay Science Translator W. Kaufman Allen and Unwin London, 1974.

F. Polayani, The Great Transformation Boston. Beacon Press, 1949.

F. Summers Ed., Ensays in Legal Philosophy Oxford Clarendon Press, 1968

G. Kay and J.Mott, Political Order and the Law of Labour London, Macmilan, 1982

Govt. of Pakistan (PES), Pakistan Economic Survey 1999 / 2000 Ministry of Finance, Islamabad, 2000.

I. Kant, Prolegomena to Any Future Metaphysics, Harper New York (translator L.W. Beck), 1954

Id, The Critique of Judgement (Translator J. Meredeth Oxford OUP), 1956

Id, The Critique of Pure Reason Trans. N. Kemp Smith Harper New York, 1966.

I. Meszaros, Beyond Capital – London Merlin, 1993

J. Gray, False Dawn London Granta, 1999.

J. Habermas, The Post National Constellation London Verso, 1999.

J. J. Rousseau, Confessions (translation J. Cohen) London Macmillan, 1954

K. Marx, Early Writings (ed T. Bottomore) Penguin Harmonsworth 1963

L. Wittgenstein, Tractatus Logico – Philosophicus (translator C. K. Ogden) Cambridge University Press London (1922)

Id, Letters from Wittgenstein P. Engelmann (ed) Oxford O.U.P. 1967

M Foucault, Discipline and Punish Pantheon, New York (1978)

M. Heidegger, Being and Time Translators J. Maaquarrie and E. Robinson Free Press. New York, 1967.

M. Lings, Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources Suhail Academy, Lahore, 1997

M. Sogoff, The Economics of the Earth OUP. London, 1983

N. Chomsky,"Power in the Global Arena" New Left Review 1:230 1998

N. Luhman, "Stat and stateason in abergang von traditionaller Herschaft zn modermer politick" Genselschaft and Semantic vol. 1, Frankfurt Subrkamp, 1989.

N. Walzer, Spheres of Justice OUP London, 1997.

P. Fairbrother, "Workplace Trade Unionism In the Public Sector": in P. Ackers New Workplace Trade Unionism London Routledge, 1996.

P. Hirst and D. Thompson, Globalization In Question London Polity, 1996.

P. Sartre, Being and Nothingness (Translator B. Barnes) London, 1956.

Q. Skinner, "State" in Ball T (ed) Political Innovation and Conceptual Change OUP London, 1989.

R. Dohrendorff, "Economic Opportunity, Civil Society and political Liberty Development and Change Vol.27 No.3, 1996.

R. Dworkin, "Liberalism" in S. Hampshire (ed) Public and Private morality CUP London, 1978.

R. Keat (etal, ed), The Authority of the Consumer London Routledge 1994

R. Rorty, Achieving Our Country Cambridge Mass. Harvard University Press, 198.

R. Thompson and P. Ackroyd, "All Quite on the Workplace Front" Sociology Vol 29 p615 – 633, 1998.

S. de Beauvoir, The Second Sex (Translator C. Fox) Mentor New York, 1964.

T. Usmani, Islam Aur Jadeed Tijarat-o-Maeeshat Karachi Dar-ul-ulum Karachi, 1997.

U.N. World population Prospects : 1998 Review New York, 1999.

World Bank, Attacking Poverty Washington, 2000.

W. Pe terson, "Gray Dawn" Foreign Affairs Vol78 No.1, 1999.

W. Sur: "Some Contradictions of Capitalist Democracy" Pakistan Business Review Vol. 1 No.1 p61-70, 1999.

SHIEKH ZAYED ISLAMIC CENTRE

University of The Punjab Lahore Pakistan

ISBN. 969-8604-06-5